


Bibliotheca Alexandrina

0018856

فجّهت الاسلام

نظرة فى الحركات الحديثة فى العالم الاسلامى

تأليف

ل . ماسينيون

الاستاذ بجامعة باريس

و عضو المجمع اللغوى الملكى المصرى

ه . ا . ر . جب

استاذ اللغة العربية بجامعة لندن

و عضو المجمع اللغوى الملكى المصرى

ك . ك . برج

جامعة لندن

ج . كامبفماير

جامعة برلين

لفتانت كولونل فرار

بالجيش الهندى سابقا

أشرف على تحريره الاستاذ د جب ،

ونقله عن الانجليزية

محمد عبد الهادى المنير

اليسانسيه فى الفلسفة مع درجة الشرف الاولى

والطالب بكلية الآداب بالجامعة المصرية بالجيزة

راجع الترجمة وقدم لها الاستاذ د جب ،

محتويات الكتاب

خطاب الأستاذ وجب، الذي يأذن فيه بترجمة الكتاب ونشره

كلمة المترجم

مقدمة الأستاذ وجب، للترجمة العربية

الفصل الأول : مقدمة للمشرف على التحرير

الفصل الثاني : إفريقية (ماعدامصر) للأستاذ لويس ماسينيون بجامعة باريس.

الفصل الثالث : مصر وآسيا الغربية للأستاذ ج . كامبفماير بجامعة برلين.

الفصل الرابع : الهند للفتانت كولونل م . ل . فرار

بالجيش الهندي سابقا

الفصل الخامس : إندونيسيا للأستاذ ك . ك . برج بجامعة لندن.

الفصل السادس : وجهة الإسلام للمشرف على التحرير

فهرس

مصور العالم الإسلامي

خطاب الأستاذ «جب» الذي يأذن فيه بترجمة الكتاب ونشره .

PROFESSOR H A R GERRARD

SCHOOL OF ORIENTAL STUDIES
(UNIVERSITY OF LONDON)

FINCHBURY CIRCUS, E.C.2.

في ٢٦ إبريل ١٩٤٣

حضرة الفاضل محمد عبد الهادي أبو ريده
قد تلقيت خطابكم بسرور زائد
وعرضت طلبكم في الحال الى المحتر
Gollancz صاحب المطبعة الذي له
حق نشر الكتاب "سير الاسلام"
وقد استقبل المشروع بالرضى والاستحسان
وتفضلوا بقبول التحية والسلام

Harold

كلمة المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد فربما كنت محتاجا لشيء من الأمانة عن سبب ترجمة هذا الكتاب الذي أقدمه بين يدي قراء العربية، فقد وقع في يدي منذ عام وما كدت أتم قراءته حتى أحسست يباعث شديد يعثني على ترجمته لأنه ألم بأطراف موضوعه بقدر ما يتسع لذلك كتاب صغير الحجم لا يقصد به تفصيل موضوع للبحث بل الإشارة إلى أهم ما يسترعى النظر فيه . ولا ريب أن لموضوع الكتاب من خطر بقدر ما فيه من طرافة لأن الباحثين في الإسلام والمسلمين لم يغنوا بتناول الناحية الاجتماعية والدينية والفكرية إلا قليلا ، وإذا كان المسلمون قد طال اتصالهم بأوروبا واشتد تأثيرهم بالمدينة الأوروبية خيرا وشرها فقد أصبحنا في حاجة إلى ما يكشف لنا عن مدى تطور الشعوب الإسلامية وعن خطوات هذا التطور وظروفه التاريخية والعوامل التي ساعدت عليه وعن مسلك المسلمين إزاء المدينة الغربية ومقدار قبولهم أو رفضهم لها وعن وسائلهم في حل مشكلاتهم الحاضرة وما أصابوا من نجاح ثم عن وجهة الإسلام في جملته ومحاولته التوفيق بين أنظمتها وبين العصر الحديث . جاء هذا الكتاب وإفيا بهذا الغرض لأنه يوجه أكبر العناية إلى تحليل تيارات الفكر الداخلية بين شعوب الإسلام وما يتردد بينهم من نزعات ويفصل ما يشغل بالهم من الناحية الدينية والاجتماعية ، ويكاد القارئ العربي لا يجد كتابا يحمل له الكثير من شئون المسلمين مع تنائي بلادهم واختلاف لغاتهم وتنوع مشكلاتهم على طريقة علمية وبقلم باحثين ثقات كهؤلاء الأساتذة الذين عني كل منهم بدراسة الناحية التي كتب عنها وخبر

شئونها بنفسه .

هذا ما بعثني على مكتبة الاستاذ د ج ب ، مستأذنا في ترجمة الكتاب ونشره ،
وقد أذن لي بعد عرض طلبي على صاحب الحق في طبع الكتاب كما يرى في
صورة خطابه إلى ، ولما حضر الاستاذ إلى مصر عرضوا في المجمع اللغوي الملكي
المصري أسعدني الحظ بمقابلته فتكرم بمراجعة كثير من الكتاب على الأصل
الانجليزي وضحى في ذلك بالكثير من وقته الثمين وأوضح كثيرا مما في الكتاب
وكتب مقدمة للترجمة العربية فله الشكر كله على ذلك .

ولم أجد في ثنايا الكتاب كثيرا مما يحتاج إلى التعليق ، ولم أعلق إلا على بعضه
في اختصار لكي أترك القارئ مع المؤلف وجهها لوجه ولكي تكون مهمتي
قاصرة على نقل ما في الكتاب في إخلاص ودقة وعرضه للقارئ ليرى فيه
رأيه ، وربما رأى القارئ العربي ما يسترعي نظره لأول وهلة ، وهذا طبيعي
لاختلاف وجهة نظر الباحثين ولأن الباحث الخارجي يستطيع أن يتبين في
حياة المسلمين نواحي قد تفوتهم ، ورأى الغير - مهما يكن - لا يخلو من فائدة ،
ويجب على المسلمين أن يقرءوا كل ما يكتب عنهم ليروا أنفسهم من وجهة نظر
الغير ، ولا ريب أن في هذا الكتاب كثيرا من النظرات الصادقة في شؤون المسلمين .
وقد ترجمت الكتاب أثناء دراستي ولم أشرع في طبعه إلا بعد امتحان الليسانس
وأرجو أن أكون قد وفقت في اختياره وفي ترجمته بقدر ما تسمح بذلك ظروف
طالب يجتهد في اقتصاد بعض وقته لعمل كهذا يكلف من يضطلع به مشقة كبيرة ،
وأختم كلمتي بتكرير الشكر للاستاذ د ج ب ، ولكل من ساعدني وأيدني في
أمر هذا الكتاب .

القاهرة في ١٤ صفر سنة ١٣٥٣ (٢٧ مايو سنة ١٩٣٤)

محمد عبد الهادي أبو رييدة

الطالب بقسم الماجستير بكلية الآداب بالجامعة المصرية

مقدمة للترجمة العربية

بقلم الأستاذ «جب»

كنت أتحدث يوماً إلى صديق زار البلاد الشرقية كثيراً فسألني: «هل تدلني على كتاب يصور لي حالة المسلمين في مجملتهم؟ فلقد قرأت كتباً كثيرة غير أن كلا منها لا يتناول إلا جزءاً صغيراً من بلاد الإسلام ومعظمها لا يتناول إلا الناحية السياسية، وإنما أريد كتاباً يصف حياة المسلمين في جميع مناطق الإسلام الكبرى ويبين كيف تأثروا بما انتشر فيهم من الأفكار الأوروبية ويصف ما بينهم من علاقات وما يشغل عقولهم من آراء إلى غير ذلك، فأجبته: «إن الكتاب الذي يفى بحاجتك لم يكتب بعد فيما أعلم، فقال: «ولماذا لا تكتب مثل هذا الكتاب؟»

صادفت فكرته مني ارتياحاً ولكن أنى لأ، بل أنى لكائن من كان أن يكتب كتاباً كهذا؟ فبلاد الإسلام متعددة، ولغات شعوبه متغايرة أشد التغاير، ولا بد لمن يريد الإجابة عن سؤال صاحبي أن يخبر تلك الشعوب عن كذب، وأن يقرأ ما يكتبون على اختلاف لغاتهم، وأن من يعرف العربية والفارسية والتركية والأوردو والبنجابية والجاوية ولغة الملايو؛ وإذا عرف أحدهذه اللغات جميعاً فهل في طوقه أن يقرأ عشر معشار ما كتب بها؟

لم يكن بد إذن من تقسيم هذا العمل بين نفر من العلماء لكل منهم خبرة خاصة بناحية معينة. لكن أمر تأليف الكتاب لم يقف عند هذا الحد، فلكى يدرس كل إقليم دراسة وافية لا بد من كتاب ضخم، فلم يكن بد من أن نختار بعض بلاد الإسلام ونترك على الرغم منا بعض البلاد التي لها نصيب قليل أو لا نصيب لها ألبتة في حركة الأفكار العامة في العالم الإسلامي مثل وسط أفريقيا ووسط

آسيا، ثم استقر الرأي أخيراً على أن نخصص فصلاً لكل من آسيا الغربية والهند وإندونيسيا، ولما كان للمغرب مشكلاته الخاصة في علاقاته بأوروبا رأينا أن نجعل له فصلاً صغيراً. وبعد أن عرف الذين اضطلعوا بكتابة أربعة الفصول المذكورة غاية هذا الكتاب في جملة والاشئلة التي لا بد من محاولة الاجابة عنها أعطى كل منهم مطلق الحرية في أن يكتب ماشاء كيف شاء من غير أن يتقيد إلا بعدد الصفحات، والحق أنهم اختلفوا اختلافا عظيما في مناهج البحث وفي عرض المسائل، تنعكس من كتابة كل منهم صورة الظروف الخاصة بالناحية التي يكتب عنها. وليس لي في هذا المقام أن أطيل في وصف ماتحويه تلك الفصول وما يمتاز به كل منها، ولكن إشارتي إلى نقط قليلة ربما تعين قارئ هذه الترجمة العربية. ولا يدورن بخالد القاري أن يجد في مجمل كهذا وصفاً مفصلاً لجميع نواحي حياة المسلمين في المغرب وآسيا الغربية والهند وإندونيسيا، فهناك كتب كثيرة منها الغث ومنها السمين تناول حياة هذه البلاد وحياة أهلها، فأما الذي يرمى إليه مؤلفو هذا الكتاب فهو أن يحلوا تيارات الفكر التي تعبر عن حالة المسلمين ثم النزعات التي تتردد بينهم ليراها القاري الأوروبي اللبيب الذي له بعض الخبرة بحياة البلاد الشرقية.

فيرينا الأستاذ ماسينيون مثلاً مشكلة العمال الذين اتصلوا أكثر من جميع من عداهم من المسلمين اتصالاً وثيقاً بالحياة الأوروبية جنوداً مجبرين في الجيش أو مرتزقين في مصانع فرنسا والذين لا يزالون على تمسكهم بمبادئ الصوفية الإسلامية كما يمثلها أهل الطرق. أما في آسيا الغربية فإن المهمة أكبر وأشد تعقيداً ذلك أن تمايز الطبقات والشعوب وما تعرضوا له من مختلف أنواع الاتصال العقلية والاجتماعية كان من أثره إيجاد عدد كبير من الظواهر لكل ظاهرة دلالاتها ومكانها في حياة عصرنا الحاضر، وكان للاستاذ كامبفماير أن يختار من بين هذه الظواهر ما يراود أكبر دلالة، وقد اختار— وأحسن الاختيار—

التنظيم الجديد في الحياة الاجتماعية والعقلية، لأن هذا التنظيم ظاهرة جديدة كان لها أثرها في إيجاد إرادة عامة وغاية عامة ، وبعد أن اختار إحدى الجمعيات — لا لأنها أهم ولكن لأنها تمثل نشاط سائر الجمعيات — أرانا تحليلاً مفصلاً لتكوينها وأغراضها ووسائلها :

أما في الهند فإن المشكلة تختلف عن ذلك، لأن الصراع بين ثقافة الإسلام والثقافة الهندوكية قد جعل الناحية السياسية اليوم في المكان الأول، ونرى المسلمين كما يصفهم الكولونيل د. فرار ، جبهة متحدة للدفاع عن مبرأهم الديني والسياسي أمام الأخطار التي يخشونها من أغلبية الهندوك الساحقة في الحياة السياسية الجديدة للهند. وفي أندونيسيا شيء من هذا حيث يظهرنا الاستاذ برج على عدد هائل من المسلمين ولكنه منعزل مشتب يواجه الحياة الجديدة بقلق، ويجهد لكي يضع برنامجا يسير عليه أمام مختلف العقبات التي لا تواجهها أي جماعة إسلامية أخرى .

سيجد القارئ في هذه الفصول الأربعة ما يعينه على تمثل الحياة التي تختلج فيها بين المسلمين ، وما الفصل السادس إلا مثل هذه المحاولة لتأخير الموقف، ورب ناظر آخر ممن تجعلهم الظروف أقدر على التحليل يرى رأيا آخر في العوامل الموجودة فيرفع من شأن بعضها مما يرى أنه لم ينل تقديرأ كافيا ويقلل من قدر ما يحسب أنه قدر أكثر مما يستحق ، ولا إخال باحثان يراها يرى أن الصورة التي عرضتها محرقة تحريفا شديدا ، وإني لا أرحب بالترجمة العربية التي قام بها صديقي محمد عبد الهادي أبو ريذة أفدى الطالب بكلية الآداب بالجامعة المصرية ، وكما أريد بالنسخة الانجليزية أن تعين القارئ الأوروبي على أن يرقب بعين العطف حركة الأفكار بين المسلمين فاني آمل أن تعين النسخة العربية قراءها على أن يقدروا الوحدة الجوهرية التي هي المطمح الذي يجاهدون في سبيله والتي تربط شقي العالم الغربي (١)

(١) الذي يتكون في رأي المؤلف من العالم الإسلامي ومن أوروبا .

الفصل الأول

مقدمة

إن الإسلام في نظر الجمهور يعد قبل كل شيء ديناً — نظاماً من العقائد والعبادات — يقترن بذات النبي محمد (عليه الصلاة والسلام) وبسجل أقواله المحفوظ في القرآن، (١) ونحن نسمى أتباعه محمديين أو مسلمين أو «مسلمان» ويمدنا الأخصائيون بأرقام إجمالية وتفصيلية لبيان توزيعهم وقوتهم النسبية ومكانة الإسلام بوجه عام بين أديان العالم. وإن كان معظم هذه التقديرات غير دقيق حتى لتفاوت بما قد يبلغ عشرات الملايين. تنبأ أدق هذه الأحصاءات أن مجموع معتقّي الإسلام يتراوح بين ٢٤٠ و ٢٥٠ مليوناً أي ما يزيد على مجموع سكان الأمريكتين من هؤلاء ١٨٠ مليوناً في آسيا (في الهند ما يربو قليلاً على ٧٠ مليوناً وما يقرب من ٥٠ مليوناً في أندونيسيا وحوالي ٤٠ مليوناً في آسيا الغربية والباقيون في الصين وسيبيريا) وفي أفريقية ما يربو على ٥٠ مليوناً حيث يزيد حقا عدد المسلمين على غيرهم من متبعي سائر الأديان المنظمة أضعافاً مضاعفة وحيث يكونون ما لا يقل عن ثلث سكان القارة، يضاف إلى ذلك ملايين عديدة من المسلمين ما يزالون في أوروبا وأكثر ما يوجدون في ولايات البلقان وفي روسيا الجنوبية.

ومسألة «وجهة الإسلام» بالمعنى الديني و«الكلامى» الضيق، لها عند هذه الملايين أهمية حيوية، كما أنها ليست عندنا مسألة نظرية محضة، فلقد عرفنا حق المعرفة أن بواعث الناس ووسائلهم ومثلهم العليا في حياتهم اليومية إنما

(١) يريد المؤلف حكاية ما يعتقده جمهور غير المسلمين ممن ليست لهم بالإسلام دراية خاصة لأنهم لا يفرقون بين القرآن والحديث، والكل عندهم كلام النبي عليه السلام، أما المسلمون فيعتقدون أن القرآن كلام الله وأن الحديث تبين النبي.

تصدر عن عقائدهم المتغلغلة في نفوسهم ، ونجد في الإسلام بخاصة -
أن المكان الذي تبوأته التعاليم الدينية كان دائماً من العظمة بحيث لا نستطيع
إغفال ناحية العقيدة عند إلقاء أى نظرة على النزعات الحديثة في العالم الإسلامى .
على أنه بينما نجد المسائل الدينية من غير شك أساس كثير من النزعات الحديثة -
في الفكر حتى مع عدم ظهورها للعيان نرى أن تطور العقيدة والمظاهر الدينية -
إنما هو ناحية واحدة (وثانوية الآن) من معضلة أكبر كثيراً .

الحق أن الإسلام ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات ، إنه أعظم من
ذلك كثيراً ، هو مدنية كاملة ، ولو بحثنا عن لفظ مقابل له لقلنا العالم المسيحى .
ولم نقل المسيحية ولقلنا الصين بدل أن نقول ديانة كورنفو شيوس : يشمل
الإسلام مزيجاً كاملاً من الثقافات التى نمت حول الأصل الدينى أو ارتبطت
به فى معظم الأحوال مع تعديل قليل أو كثير فهو مزيج ذو خصائص يتميز
بها فى تكوينه السياسى والاجتماعى والاقتصادى وفى تصوره للقانون وفى
نظراته الخلقية ونزعاته العقلية وأساليبه فى الفكر والعمل ، وهو بعد يضم عدداً
عظيماً من الشعوب المختلفة فى الجنس واللغة والخلق والاستعدادات الموروثة .
غير أنها على اختلافها مرتبطة لابلو شريحة العقيدة المشتركة فحسب ، ولكنها
ترتبط ارتباطاً أشد قوة بتشاركها فى ثقافة واحدة وخضوعها لشرعية واحدة .
واتخاذها تقاليد واحدة .

وأعجب من هذا ، التوزيع الجغرافى الشاسع للشعوب الإسلامية فهى .
تمتد بلا إنقطاع من الساحل الأطلسى فى غرب أفريقيا إلى السودان وتسير
مع السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط إلى مصر وآسيا الغربية ومن .
هناك تمتد مع سواحل البحر الأسود وبحر الخزر فى قلب سيبيريا وتسير
شرقاً فى منغوليا . وتمتد مع ساحل أفريقيا الشرقى إلى خط عرض مدغشقر
وتخترق سلاسل جبال الأفغان إلى سهول الهند ، وهنا ينقطع امتداد الكتلة .

لأول مرة ولكن بعد أن تتفرع منها جماعات كبيرة منشورة في البنغال وغيرها من أقاليم الهند تبدأ سلسلة جديدة في شبه جزيرة الملايو وتمتد متصلة في مجموع جزر الهند الشرقية حتى تنتهى في جزر الفلبين الجنوبية، وتوجد فيما عدا هذه المساحات جماعات صغرى منعزلة على حدود الصين الغربية وفي جنوب أفريقيا. وإذا نظرنا إلى العالم الإسلامى على المصور ألفيناه يشبه هلالين عظيمين يخرج قرنا كل منهما من مركز مشترك في آسيا الغربية ويكون الشمالى منهما نطاقا يربو عرضه على ألف ميل ويحيط بأوربا من أقصاها إلى أقصاها تقريباً ويفصلها جغرافياً عن البلاد الغاصة بالسكان في جنوب آسيا وشرقها، ويحيط الذراعان الدقيقتان من الهلال الجنوبى بالمحيط الهندى إلا في بعض أجزاء الهند وسيلان حيث ينقطع امتدادهما.

ولعل من سداد الرأى توقعنا أن يكون انتشار الإسلام على هذه الأصقاع الشاسعة واشتماله على أجناس كثيرة وتقاليد قديمة أمرين سيحولان دون بلوغ وحدة حقيقية في المدنية الإسلامية وأنه رغم اتحاد المظاهر الدينية فإن بقاء العادات التى رسخت قديماً وأساليب التفكير المختلفة في طبيعتها اختلافا لا يدع لاتفاقها سيؤثر تأثيراً قوياً في ثقافة كل إقليم على حدة حتى لا يترك مجالا لتقاليد شاملة ولا لآى وحدة تامة في الشعور وحتى يوجد عدداً من الثقافات الاقليمية الإسلامية. لقد كان حتماً أن يحدث بالفعل شيء من هذا ويمكننا - كما يظهر من عناوين فصول هذا الكتاب - أن نتبين يقيناً في كل جهة رئيسة خصائص تميزها إلى حد ما عن سائر جهات العالم الإسلامى وليس عجباً أن تتمايز الثقافات ولكن العجب أن أصول المدنية ونزعات الفكر بقيت واحدة بوجه عام على رغم كثرة العوامل التى تعمل على الاختلاف ونستطيع أن نتبين لهذه الظاهرة ثلاثة أسباب رئيسية.

أول ما نلاحظ، أن اتساع رقعة الإسلام الحاضرة لم يكن إلا إلى حد ما

نتيجة توسع منتظم بين قرن وقرن، وإنما حدث بوثبات سريعة متقطعة . فالفتوحات العربية بين سنتي ٦٣٠ و ٧٥٠ رفعت العلم الاسلامي على البلاد الممتدة من إسبانيا ومرا كش إلى وسط آسيا وظل داخل هذه الحدود زهاء قرنين ونصف قرن بعد ذلك، وبين ١٠٠٠ و ١١٠٠ م امتد الحكم الاسلامي على ميادين أربع: في غرب افريقيا وآسيا الصغرى وآسيا الوسطى وشمال الهند، وامتدت منه موجة أخرى بعد قرنين فتفرع فيما بين ١٣٠٠ و ١٤٠٠ م في شبه جزيرة البلقان وفي مناطق « استبس » روسيا وسيليريا وباقي الهند وإندونيسيا، وعلى هذا كانت لوحة العالم الاسلامي فيما قبل ١٤٠٠ م عظيمة الشبه بها اليوم عدا زيادات صغيرة حدثت منذ ذلك الحين أهمها في أفريقية . ومن أعظم آثار هذا الاتساع المتوالب أن الاسلام لم يتعرض أثناء تشييد مدنيته لثقافات متباينة تتنافس في التأثير فيه، وكانت المدة ما بين ٧٥٠ و ١٠٠٠ م هي دور التكوين الذي طبعت فيه المدنية الاسلامية في تطورها بالطابع المميز لها والذي لما تفقده إلى يومنا هذا .

وهنا لابد أن نقف قليلا لنفحص عن كسب مسألة ذات مساس كبير بالمعضلة الاسلامية عامة . جرينا على أن نعد الاسلام ديناً شرقياً وثقافته ثقافة شرقية حتى لنميل إلى إغفال الخصائص الحقيقية للمدنية الاسلامية وحتى ليفوتنا مكانها الصحيح وخطورتها في تاريخ الجماعة البشرية . لقد عرفنا منذ زمان بعيد أن الرأي القديم القائل بأن الاسلام خرج من بلاد العرب في صورة كاملة ثابتة لا تتغير هو رأي زائف ليس فيه إلا طرف من الحقيقة فقط ، فإن الاسلام ظل طيلة قرنين على الأقل ديناً مرناً بعض المرونة حتى في ميدان العقيدة الدينية . ولا شك في أن أصوله الأساسية تقررت على صورة نهائية ولكنها لم تتم حتى صارت « علم كلام » آخر الأمر إلا بعد جدل دام طويلاً ، ثم إن الدين الاسلامي في ذاته واحد من مجموعة الأديان التي تشمل إلى جانبه المجموسية واليهودية والمسيحية وهو يقاسمها نفس المبادئ الأساسية (١) ومن ثم فهو من أول

(١) ربما يريد مثلاً فكرة التأليه أو الشعور بالعلاقة بين الانسان ومدير الكون .

الامر ينتمى لما يمكن أن نسميه مجموعة الأديان الغريبة تميزاً لها عن مجموعة الأديان الشرقية الهندية والصينية . أضف إلى ما تقدم أن هذه الصبغة الغريبة زادت قوة فيما بعد لأن العالم الخارجي الذي انتشر فيه الإسلام من بلاد العرب . كان هو العالم الاغريقى الذى ورث المدنية اليونانية- الرومانية، وكانت الفتوحات الإسلامية الأولى كلها تقريباً داخل العالم الاغريقى، ولهذا كانت المؤثرات الخارجية التى صاغت المدنية الإسلامية إغريقية وفارسية، وتغلغلت الثقافة اليونانية فى صميم الحياة لعقلية للمسلمين، وعلم الكلام نفسه مدين لارسطو، (١) . من أجل ذلك كانت الثقافة الإسلامية كلها وفى جوهرها من الطراز الغربى . واتصالنا بها أوثق من اتصالنا بثقات الهند أو الشرق الأقصى فتسميتها « شرقية » تسمية خاطئة . هى شرقية لا بالمعنى المطلق بل شرقية فى موطن امتدادها . فحسب، كما أنها هى من المدنية الغربية فرعها الشرقى الذى تشارك فيه فى كل العصور اليهود والمسيحيون الشرقيون تحت كنف المسلمين .

ولم تأت سنة ١٠٠٠ م حتى كمل هذا التطور فى الإسلام من عقيدة محضنة إلى مجتمع متشعب النواحي حتى إذا وثب إلى ما وراء حدوده القديمة بعد ذلك . ويمكن لنفسه فى أقاليم ذات ثقافة موروثة أخرى لم يفعل ذلك وهو بمروته الأولى بل انتقل ثقافة متماسكة تامة النضج حملها معه أينما ذهب . من أجل ذلك كان الإسلام فى الهند وإندونيسيا هو الوارث الروجى لالاسكندر وحامل لواء المدنية الاغريقية وإن كان قد هضمها وصبغها بصبغته (وربما نجد مثلاً على ذلك أن الإسلام وحده من بين الأديان الغربية رفع الاسكندر إلى ما يقرب من مكان الأنبياء) (٢) ورغماً عن تكييف المظاهر الدينية بما يلائم العرف

(١) اتخذ المتكلمون من منطق أرسطو وفلسفته أداة تعينهم على تناول مسائل .

علم الكلام التى قررها الإسلام .

(٢) لم يذكر فى القرآن ولا فى الأحاديث الصحيحة القوية اسم « الاسكندر » . ولكن ذكر اسم « ذى القرنين » وهذه الشخصية الأخيرة كما يصورها الإسلام .

الأقليمي ولا سيما بين الطبقات الدنيا فإن الإسلام أبى أن يسلم بيئته الجديدة
أو أن يعيد النظر في نزعته أو أصوله ، بل إنه على النقيض من ذلك رفع لواء
التوحيد عالياً أمام التفكير الهندوسي والوثني وكان من أثر التباين بينه وبينهما
أن صار أصلب مقاومة وأقوى تشبثاً بأهداب ثقافته .

وقد اقترنت بهذا ظاهرة خاصة صحبت انتشار الإسلام وكانت السبب
الثاني في وحدة ثقافته تلك هي قوة الثقافة الإسلامية الفتيّة على إضعاف ذكرى
الثقافات الموروثة ، بل على محوها في بعض الأحيان من نفوس معتقية وإحلال
تاريخ الإسلام وتقاليد السالفة محلها . نسي الناس في كل الأقطار تقريباً ما
كان لهم من ماض قبل الإسلام — نسي المصريون فراعنتهم وبطالستهم ونسي
الأتراك خواقينهم وهلم جرا ، ورجعوا إلى بلاد العرب والخلفاء الأولين
يتخذون منهم أسلافاً روحين . ولا يناقض هذا أن عناصر من تلك الثقافات
القديمة أخذت واتصلت بالثقافة الإسلامية المحلية لأن هذه العناصر فقدت عملها
وما كان يحيط بها قديماً من الأفكار الدينية وانتظمت في نسق التقاليد
الإسلامية العامة ، وبمثل هذا الأذعان لسلطان الإسلام زادت قوة دعوته
وكسب وسيلة جديدة لنشر تقاليده وتعاليمه .

ومع هذا كان من المحتمل أنه كلما زاد انتشار الإسلام وزاد تحويره لتقاليد غريبة
الجوهر عن كنهه الصحيح حتى تلائم أغراضه كلما صار المثل الأعلى للوحدة التي
يسعى لصناعتها عرضة للخطر وصارت رسالته الحقيقية عرضة لأن تضعف أو تضل
السبيل . ولكن عاملاً ثالثاً انبثأ ليبدد هذا الخطر وهو الاختلاط الدائم الذي ظل

تغاير شخصية الاسكندر التاريخية ولعل الكاتب قد أحسن في التقليل من شأن هذا
المثال لأن ما يقال حول دى القرنين الوارد ذكره في القرآن ليس من القوة والوضوح
بحيث يكون رفعا من الإسلام لشأن الاسكندر المقدوني على النحو ما يريه الكتاب
أن يلاحظ .

فإنما بين أنحاء العالم الإسلامي ولا سيما بين الأطراف ومركز الإسلام في مصر وآسيا الغربية ، وكان الحج أقوى عامل في توثيق عرى هذا الاختلاط لأنه فرض محتم مرة على الأقل في العمر على كل مسلم يستطيع إليه السبيل ، وسنرى أن فرض الحج لا يزال حافظاً لمزيتة الأولى عاملاً على إحياء الحجة الدينية وتقوية الإيمان بالوحدة الإسلامية ، وبلى الحج مباشرة في العمل على التوحيد الروحي الجهود التي بذلها دعاة الإسلام من أتباع الطرق الصوفية المخلصين الذين يجهدون في كل ناحية في المحافظة على الإيمان وإذكاء لهيبه في قلوب أفراد الناس ، ومهما كان في كثير من فروع الطوائف الصوفية الصغيرة من إسراف ورغما عما يشوبها من الهنات فإن الطرق الصوفية في مجملها لعبت ولا سيما في البلاد النائية الأحدث عهداً بالإسلام دوراً مشعراً في نشر العقائد والعبادات الإسلامية . ويجب أن ننحصر بالذكر عاملاً من العوامل التي لا تمت إلى الدين بصلة والتي ساعدت أيضاً على تحقيق هذه الغاية ذلك هو الاتصال الذي نشأ من التجارة في العصور الوسطى وظل قائماً في العصور التالية بفضل تقدم وسائل المواصلات التي أوجدتها الجهود الأوروبية ، وعلى هذا فإن تقاليد الإسلام الخالصة وتأثيرات ثقافته كانت تقوى على الدوام في البلاد الأحدث عهداً بالإسلام بفضل الجهود التي تضاعف عليها المهاجرون من المركز الأصلي والعلماء المحليون الذين كانوا يرجعون إلى أوطانهم الأصلية بعد سنوات يقضونها طلباً للعلم في مكة أو القاهرة أو غيرها موطنين العزم على تطهير الإسلام في بلادهم من المساوئ والبدع التي لا تتفق وتعاليمه .

كان الإثر الخالص لهذه العوامل أنها أوجدت وصانت في العالم الإسلامي كله ثقافة وتقاليد متينة التماسك إلا تكن قد بلغت تمام كمالها قائماً تسترعى النظر بحق إذا ما نظرنا إلى أجزائها المتباعدة واختلاف أصول أجناسها ولغاتها . بدت متانة تلك الثقافة في شيوع الكتابة العربية وظهرت بدرجة أقل من ذلك .



سترى بعد قليل يحدث من أول الأمر إلى ربط الدين بالسياسة ، بل إلى ربط علم الكلام بالسياسة ، وقد أكد هذه النزعة الأصلية ما تلا ذلك من صوغ القانون الإسلامى والتنظيم الاجتماعى ، وكان يمكن لرجالنا فى أوائل القرون الوسطى أن يفهموا هذا جيداً - وقد فهموه فعلاً - ويجب ألا يعزب عن بالنا دائماً أننا ندرس مجتمعاً لا تزال تتردد فى صميمه بكل قوة هذه الفكرة التى كانت شائعة فى العصور الوسطى ، والحق أن نمو هذه الفكرة فى الإسلام فاق كثيراً ما وصلت إليه فى أوروبا وإن طمست العلاقات التى بين مختلف نواحي الحياة بسبب النقص الذى تكاد تمتاز به كل أنظمة الحياة الاجتماعية الإسلامية فيما يبدو من تنظيمها ، فنجد أن النظام الإدارى كان يبدو أحياناً منفصلاً عما يحيط به من ثقافة الإسلامية ، ولكن متانة الصلة بين الحكومة والحياة الدينية والاجتماعية كانت ركناً أساسياً من فكرة المسلمين عن نظام العالم حتى كان اضطراب هذه الصلة من أكبر أسباب الأزمة الحديثة فى الإسلام ، وبالعكس ربما كان النشاط السياسى - وكثيراً ما كان - هو العلامة الظاهرة للعيان على اضطراب تمتد أصوله فى الشعور الدينى أو الحالة الاقتصادية أو أى ناحية أخرى من الحياة الاجتماعية .

وإذا عرفنا سر تكوين المجتمع الإسلامى الذى يشبه تكوين مجتمعات العصور الوسطى نكاد لا نكون بحاجة إلى برهان طويل على أن اقتحام أفكار أو نزعات جذبية على المسلمين فى أى ناحية من نواحي الحياة كان ينجم عنه غالباً - وأحياناً فى فجأة مفرقة - سلسلة كاملة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية التى تؤثر فى مظهره الفكرى والمادى تأثيراً عميقاً . وإن ظهور هذه الحركات بسرعة فى السنوات الأخيرة والعنف الذى قاومت به التقاليد والعادات القديمة أحدث فى العالم الإسلامى كله حالة قلق وخروج من نفسه لا نملك أنفسنا إزاءه من تذكر تلك الأزمة التى اجتازها أوروبا إبان

حركة النهضة والأصلاح الدينى وإن كان من الطبعى أن تكون ذات مميزات خاصة بها . وإن هذا القلق هو محور معضلة الإسلام الحاضرة ومنشأ السؤال الذى تقصد الفصول التالية أن تجيب عنه بقدر ما يتسع المقام .

ولكى نفهم كنه الأزمة التى يجتازها العالم الإسلامى الآن ولكى نفهم كل ما للحركات الحديثة من خطورة يجب أن نرجع بالطبع إلى ما قبل ارتباطات الجيل الحاضر . وأول ما نرمى إليه فى الصفحات التالية هو أن نبرز على حدة وفى صورة صغيرة تلك الأسباب العامة التى أدت إلى هذه الأزمة وبهذا نفحص السلاح الذى تهباً للشعوب الإسلامية من طول صلتها بالثقافة الإسلامية والذى ستواجه به هذه المعضلات الجديدة . يجب أن نتبين المثل العليا التى أشربتها والمؤثرات التى صاغت فى ذلك القالب وعناصر القوة أو الضعف التى تستمد منها من ماضى تاريخها وبدون الاستئثار بضوء هذه الحقائق لا يمكن أن نقدر خطورة التطورات المحلية المختلفة حق التقدير وخطورة العوامل التى أثرت فى مجرى الأحوال فى المناطق الأربع الرئيسية فى العالم الإسلامى التى سنتناولها بالبحث فى الفصول التالية .

إن طريقة انتشار الإسلام أسبغت عليه من أول الأمر صفة الدين الغالب فى حين أن الدين ذاته لم ينشر بالسيف وجد الدعوة إليه فى ظل السيادة الإسلامية أكثر الظروف مساعدة لنشاطهم فى تحويل الناس إلى دينهم ولقد اقتنع متبعو الإسلام جميعاً بفكرة أن الإسلام دين قاهر ، وجد المتكلمون ما يؤيدها فى القرآن وجعلها الفقهاء أساساً لشرحهم الشريعة الإسلامية وقبلها الجمهور كأنها حقيقة بديهية ونظر الناس إلى انتشاره على هذا النحو كأنه تدبير من الله وأنه أكبر برهان على أنه من عنده .

واكن عاق حركة الانتشار هذه على الدوام عقبات كثيرة من أهمها مقاومة الممالك المسيحية الأوربية ولقد حدث قبل فى حياة محمد (عليه الصلاة

والسلام) أن بدأت تتشابك سيوف المسلمين والمسيحيين وظلت كذلك حتى اليوم ولهذا ظل العالم المسيحي الأوروبي لا المسيحية عدواً لسلام الألد رغم العلاقات الودية التي كانت بين المسلمين والمسيحيين أفراداً أو بين الجماعات الإسلامية والمسيحية في ناحية ما. أمامسلك المسلمين حيال رعاياهم المسيحيين فقد كان غير ذلك فهو لاء أدوا خدمات نافعة زارعين ودافعي ضرائب وموظفين في الإدارة ونظراً لضعفهم عوملوا بتسامح غير أن هذا التسامح كان مشوباً بنوع من الأنفة الأرستقراطية التي أنزلتهم إلى مكانة وضيفة وكانت آخر الأمر أشد إيذاء للمسلمين والمسيحيين جميعاً من التعصب الصريح التام. على أن الدولة الإسلامية ظلت بعيدة عن أن تدمج في ذاتها الرعايا غير المسلمين حتى جاء اليوم الذي أرغمت فيه الامبراطورية العثمانية على أن تذوق وبال ضيق فكرة اشتراك المواطنة في الإسلام تلك الفكرة التي ترجع إلى العصور الوسطى وتحرم غير المسلمين من حقوق المشاركة في الوطن.

على أن مثل ذلك التسامح الذي لم يخلص من شوائب السخط ما كان يمتد إلى العالم المسيحي خارج حدود دار الإسلام، وقد كانت الخصومة الكامنة حتى في وقت السلم تربي روحاً من الريية وسوء الظن لا تقبل المصالحة ويستطيع أي حادث تافه أن يضر ناراها في أي لحظة وربما كانت معارضة الإسلام لأوربا — كما يجادل البعض — ركناً أساسياً فيه وربما كانت أحد الأسباب التاريخية للحركة الإسلامية في آسيا وأفريقية حينما أشار العرب الإشارة التي طال انتظارها لتحرير الشعوب الشرقية التي كانت تحت حكم الامبراطورية الرومانية من ظلم واضطهاد حكومة رجال الدين الأوربية وإدارتها ومن الطبيعي أن تتوقع أن يكون العداء للعالم المسيحي على أشده في الهلال الواسع الذي يواجه أوربا. أما على الجناح الآخر من العالم الإسلامي فقد كانت الهندوكية (Hinduism) أكبر عقبة في طريق الإسلام وكانت لذلك ألد

خصومه وحيثما كانت الهندوكية ضعيفة كما في جزر الهند الشرقية سهل اكتساحها سياسياً ولكنها في الجزء الأعظم من الهند ثبتت أمام كل الهجمات وتحينت الفرصة — كالممالك المسيحية الأوروبية — حتى أحست في القرن الثامن عشر بأن لديها القوة الكافية على أن تبدأ في رد الهجوم ومع ذلك يجب ألا تغفل أن الإسلام في المحيط الهندي ظل وثيق الصلة بالمراكز العنصرية للعالم الإسلامي في آسيا الغربية وأنه تحت تأثيرها سرى فيه شعور ريبة من العالم المسيحي كالذي ساد في الولايات القديمة من الإمبراطورية الرومانية تلك الريبة التي ازدادت — بحق — حينما اتصل الطرف الجنوبي الشرقي من العالم الإسلامي اتصالاً مباشراً بممثلي العالم المسيحي بعد القرن السادس عشر.

إلا أن الشقة كانت أضيق بين العالمين الإسلامي والمسيحي في القرون الوسطى حتى أنها لا تقاس بما صارت إليه بعد ذلك وكان من أسباب ذلك أن كلا من المجتمعين قام على أسس كثيرة الشبه وأن الأفكار السائدة في كليهما كانت متطابقة تقريباً وأن كلا منهما اشترك بدرجة كبيرة في جعل الدين محور نظره إلى الكون ولقد يكونان عدوين يصر كل منهما على استئصال الآخر ولكن كان كل منهما يفهم صاحبه على الأقل وكانا يتحاربان بأسلحة مادية وروحية واحدة وكان هناك سبب آخر أكبر خطراً هو التأثير الملطف الذي أحدثته العلاقات التجارية من وراء ستار ففي هذه النقطة التقى المجتمعان لاعلى أنهما متساويان فحسب ولكن على أنهما متعاونان أيضاً وقد بذل كلا الجانبين حتى إبان الصراع الحاد في الحروب الصليبية أقصى جهده لصيانة ما كان بينهما من تجارة . وإن الموقع الجغرافي للعالم الإسلامي قد أغدق عليه فوائد اقتصادية عظيمة فبفضل وقوعه على الطرق التجارية للدنيا القديمة كان يتحكم في المسالك البرية والبحرية جميعاً بين أوروبا وآسيا كما أن امتداده مع طول ساحل المحيط الهندي واضطلاع بحارته ومتاجريه بالأعمال مكنه من احتكار التجارة البحرية

حتى ثبوا مكانه اللائق به في حياة العالم الاقتصادية وأنشأ علاقة تجارية مزدهرة مع البلاد المجاورة يرجع بعضها إلى مبادلة غلاته الخاصة من طبيعية وصناعية ولكن الجزء الأكبر منها يرجع إلى قيامه بنقل وتلقي تجارة المحيط الهندي وكان من أثر ذلك أنه تمتع بما يمكن أن يسمى حياة اقتصادية عادية بل إنه استطاع بفضل اتصاله المنتظم بالشعوب الأخرى وثقافتها أن يظل مسائرا لها بل أن يفوقها من بعض الوجوه في تقدم الوسائل الاقتصادية والفنية وفي المدنية المادية بوجه عام .

ولكن قدر لهذه الحالة الطيبة أن يتبعها تدهور اقتصادي متواصل وقد جاءت أول ضربة للتقدم التجاري في العالم الإسلامي من داخله فقد أصبحت الصناعة ثم التجارة تحت سيطرة الحكام المسلمين شيئا فشيئا يتزود منها الأموال بالوسائل التعسفية الجائرة إلى أن اختفتا بالتدريج بسبب الاحتكار وضرائب التصدير والإيراد الفادحة حتى ليخيل للإنسان أخيراً أنه لولا مطالب أوروبا وحدها لما بقي للحركة التجارية شأن يذكر ثم أن انتشار الصناعة الأوروبية كان قبل قد أغرق الأسواق حتى لم يترك مجالاً لمنتجات المصانع الإسلامية وكانت ثروة مصر في أواخر العصور الوسطى تستمد غالباً من التجارة الهندية التي تمر بها . وأما ثمانية الضربات القاضية فقد أتت من أن أوروبا اهتدت إلى أن العالم الإسلامي يمكن أن تؤخذ عليه السبل طبعياً واقتصادياً في أن واحد إذا فتح الطريق البحري إلى غرب أفريقيا والهند ولم تكن نتيجة هذا قاصرة على نزف أكبر معين للرخاء الاقتصادي ولكنه جعل العالم الإسلامي في عزلة لا يتصل بمحيطاته اتصالاً ذا أثر وقضى عليه بالكساد الاقتصادي وبكل ما يصحبه من الآثار في الحياة العقلية والأدبية للامة .

وربما كان عسيراً على العالم الإسلامي لفقره بفساد الحكم الداخلي وبسبب منافسة خصومه المسلحة أن يظل قائماً على قدم المساواة مع خصمه الذي كان

تفوقه المادى يزداد كل عام . غير أن ضعفه ظل مستتراً زماناً طويلاً وراء
ايقوة الحرية المسيطرة للامبراطورية العثمانية وملوك العجم وحكام المغل
فى الهند تلك القوة التى حالت دون أن يحس المسلمون بما سيتبع مباشرة عن
موقفهم الجديد وإن بقاء هذه الحكومات لم يكن من شأنه إلا جعل الحصار من
الخارج أشد وطأة للعزلة التى فرضوها على أنفسهم . ولبعد هذه الامبراطوريات
عن أن يصل إليها تيار الأفكار الجديدة الخصب الذى ربما كان يساعدها على
مواجهة صروف ذلك الزمان المتقلبة فانها ظلت تجرى على التقاليد السياسية —
الدينية التى ورثتها عن الأسلام فى العصور الوسطى ودفعتها إلى أقصى نتائجها
وإذا رجعنا للبصر من موقفنا الذى نقفه فى التاريخ إلى ذلك النظام كله ألفيناه حالة
تأخر عظيم يخفيه الستار الامبراطورى ووجدنا أنه لن يقوى على المحافظة على
كيانه إلى الأبد فى عالم متقلب .

وفى تلك الأثناء سار العالم المسيحى فى الهجوم الاقتصادى بخطوات سريعة
فالشركات التجارية الأوروبية لم تقف يباغت من المنافسات الدولية عند
احتكار حمل تجارة الدنيا القديمة فحيثما كانت السلطة السياسية المحلية تدعو إلى
التدخل كانوا يحلون حكمهم المباشر محلها وبذلك بدموا ينشرون سلطانهم
السياسى شيئاً فشيئاً على بلاد إسلامية مختلفة وبدووا فى نفس الوقت يشقون
بالقوة منفذاً فى العالم الأسلامى لمنتجاتهم الخاصة منافسين مصنوعات البلاد
المحلية . وإن الكفاح الذى انتهى بتوطيد هولنده قدمها فى جزر الهند الشرقية
وانجلترا قدمها فى الهند لا شهر من أن يذكر ولكن الناس لا يدركون دائماً أن هذا
الكفاح جرى غالباً على حساب الدول الإسلامية ولا هم يعنون بوجه عام
عناية كافية بالتغلغل الاقتصادى الذى سار مقارنا لهذا النشاط السياسى وانتشر
فى مساحات أبعد مدى من تلك التى كانت هدف المطامع السياسة الأولى .
هذه الناحية من التدخل الأوروبى من الخطورة بحيث يحسن أن أقتبس

شاهداً يكشف لنا عن وسيلتين مختلفتين تم بهما ذلك التدخل . لما احتل البرتغاليون هرمز في الخليج الفارسي في القرن السادس عشر قطعوا كل صلة بحرية بين الهند وفارس ليفوزوا باحتكار هذا الطريق ويقص الرحالة شاردين (Chardin) هذه الحكاية أحسن القصص : « حينما كانت تذهب أية فئمة من تجار الفرس إلى هرمز طالبين إلى البرتغاليين أن يأذنوا لهم بالسفر كان رئيس البرتغاليين في هرمز يسألهم عما هم ذاهبون من أجله إلى جزر الهند الشرقية وأي نوع من البضائع يريدون أن يشتروا فإذا أجابوا قادهم إلى مخزن المدينة حتى إذا أراهم المقادير الهائلة من تلك البضائع قال لهم : هنا ماتريدون فاشتروه أولاً وإن بقي معكم مال أمرنا أن يؤذن لكم بالسفر إلى جزر الهند الشرقية : وهذه الصرامة كان البرتغاليون يرغبون التجار الأجانب إما على أن يعودوا أصفار الأيدي وإما أن يبتاعوا منهم ما أرادوا من بضائع بأي سعر يرضيهم ، وقد نشأ عن هذا أن الفرس عقدوا مع الانجليز على أن يتشاركون في مهاجمة هرمز على شرط أن يقتسموا الغنيمة وأن يسمح للانجليز بحلب بضائع معفاة من الرسوم إلى بندر عباس وأن يكون لهم نصف الضرائب الجمركية على كل البضائع المستوردة . استولوا أخيراً على هرمز عام ١٦٢٣ م . وسمح للبضائع الانجليزية بالدخول معفاة من الرسوم حسب الاتفاق ومع ذلك فقد أخل بنصوص المعاهدة على الدوام وفي ١٦٧٠ م رفع المفوضون الانجليز إلى الحكومة الفارسية شكوى رسمية لهذا السبب . أخفقت الشكوى في بلوغ غرضها ولكن الامر كما يقول شاردين صدقاً ، الحق أن الفرس ملومون في هذه النقطة لان المعاهدات يجب أن تحترم إلى أقصى ما فيها ولكن يجب أن تقر بانهم يشكرون لسماحهم للتجارة الانجليزية بالدخول في جميع أنحاء إمبراطوريتهم معفاة من كل أنواع الضرائب ولدفعهم كل عام خمسين ألف جنيه نظير خدمة كانت تؤدي قبل ذلك بخمسين عاماً ويمكن أن يقال إنه دفع

لهم من أجلها حتى في ذلك الحين مبلغ أكثر مما تستحق .

وإن النتيجة النهائية للمنافسة بين الصناعات المحلية المختلة إلى حد ما وبين الجهود المنظمة للاستيلاء على السوق الشرقى لتصريف نتاج المصانع الأوروبية هذه النتيجة لم تكن محلا للريب طويلا وربما كان فتح تجارة النقل إلى أوروبا مباشرة مما بعث نشاطا مؤقتاً في بعض الصناعات الوطنية ولكن جلب البضائع إلى الشرق كان لا بد مؤديا آخر الأمر إلى تأخيرها أو القضاء عليها . وكان بحسب البلاد الآسيوية هذه الخسارة الاقتصادية العظيمة ولكن الأوروبيين بتشجيعهم إخراج المواد الخام لمصانعهم الخاصة قيدوا حياة هذه البلاد الاقتصادية بالحياة الاقتصادية في بلادهم وفرضوا عليها من الضعف الاقتصادي وعدم الاستقلال ما لم تستطع التخلص منه بسهولة . لم يفلت المسلمون من الضرر الشامل ومع أنهم لم يدموا في إدراك كل ورطات موقفهم الاقتصادي إلا منذ عهد قريب جداً فانهم لما عرفوا الحقيقة زادت بالطبع من خنقهم وعدائهم للذين أثارتهما أول الأمر أسباب سياسية واجتماعية - دينية .

وحتى آخر القرن التاسع عشر كان هذا التدخل السياسى والاقتصادى فى البلاد الإسلامية متركزاً فى الغالب على الهلال الجنوبى وكان سيره بطيئاً بعض البطء ونكاد لا نرى دليلاً على أن مسلمى آسيا الغربية وتركيا كانوا متأثرين تأثراً جدياً بما يقسم لآخوانهم فى الهند وأندونيسيا لأن حياتهم السياسية كانت من التدهور بحيث لا تسمح لهم بأن يهتموا اهتماماً جدياً بالحركات السياسية فى أى مكان ومع هذا فإن التدخل الأوروبى بعد أن بدأ بحملة نابليون على مصر زادت خطواته فجأة فى القرن التاسع عشر وأخذ يغزو الهلال الشمالى كذلك وسرعان ما تجسد شبح السلطان المسيحى فى شكل عدو المسلمين اعتداء سريعاً يكاد يكون وحشياً : وهل نعجب من أن المسلمين بجميع طبقاتهم قد شعروا بانتهاك أعماق مشاعرهم حينما رأوا بلادهم تقع واحدة بعد أخرى

فى قبضة أعدائهم الأقدمين وحينما أدركوا أنه لولا ما بين الممالك الأوروبية من أحقاد لا خفت آثار الاستقلال الإسلامى دفعة واحدة ويجب أن نعرف أيضاً أن مسلك الأوروبيين أنفسهم والمكانة الممتازة التى تمتعوا بها فى ظل الامتيازات وإساءة كثير من أشخاص لا خلاق لهم استعمال هذه الامتيازات كل هذه قلما كان من شأنها أن تسكن روعهم وقد أحس المسلمون — إن حقاً وإن باطلاً — أنهم أنفسهم وأن دينهم وكل عزيز لديهم يعتبر فى عين الأجنبي من متعلقات مدنية منحلة معها كانت هذه الحقيقة مستورة وراء الاختلاط الظاهرى وليس يسرنا أن نضطر إلى إعادة ذكرى هذه الحقائق ويجب علينا أن نقابلها مسرورين بأمثلة مشهورة لنثبت العكس ولكن الأمانة تقضى علينا أن نسلم بأن قلة الرأفة والعطف من جانب الأوروبيين كان من شأنها أن تجعل الضربة أقسى مما كان يصح .

ولقد كان مسلك العالم الإسلامى فى مجموعه حىال هذا الانقلاب الذى اعترى الأوضاع المقررة مسلماً تمازجه دهشة وحق كظيم . رأى المسلمون الدنيا قد انقلبت رأساً على عقب وكان سبب ذلك أمامهم سرّاً غامضاً وحدث إلى جانب هذا ميل طبيعى من جانبهم إلى أن يزدادوا انكماشاً فى أنفسهم وأن يولوا الدخلاء أدبارهم وأن يسيروا سيرتهم راجين أن تعيد الأيام الأمور إلى نصابها أخيراً فكانوا بهذا يؤكّدون من جديد صفة تقليدية تميزت بها الحياة السياسية الإسلامية . فنذراً أكثر من عشرة قرون كان فقهاء الإسلام يلقنون الناس بمناسبة وبغير مناسبة وجوب طاعة أولى الأمر سواء أكانت حكومتهم شرعية أو معتصبة وقد عزز القابضون على السلطة أنفسهم هذا المبدأ بطريقة مؤكدة له حتى يخيل إلينا أن الهدوء السياسى فطرى فى الشعوب الإسلامية . وإن تحمل الظلم وفساد الحكم دون شكوى : هذا التحمل الذى ملأ الباحثين الأوروبيين دهشة أدى إلى رمى الإسلام بأنه عقيدة

الاستسلام والخضوع ولكن هذا لم يكن البتة أكثر من بعض الحقيقة ذلك أن الاستسلام بهذا المعنى المطلق أقرب لأن يكون نتيجة منه لأن يكون سبباً فإن الغفلة السياسية التي أظهرها جمهور السكان حيال التغيرات السياسية كانت ترجع غالباً إلى أسباب طبيعية أقواها الفقر الاقتصادي .

على أنه إذا كان الاستسلام للاقدار والحوادث السياسية من المميزات التي يمتاز بها مسلك جمهور المسلمين فقد كانت في العالم الإسلامي عناصر أخرى سلكت حيال الضغط الأوروبي مسلماً يخالف ذلك مخالفة كبيرة وتأثير بواعث أخرى فقد أشفق الحكام على سلطانهم وعلى المزايا التي أغدقها عليهم وعلى حياة البذخ التي تمتعوا بها على حساب رعاياهم وعلى ما لهم من عزة السلطان وخاف زعماء الدين على سلامة العقيدة . كان الخطر بيناً للفريقين وربما كان ينتظر أن يوحى إليهما أن يتحدا ويعملا معاً دفاعاً عما ورثوه وكان الزعماء المسلمون السياسيون على الأقل من الحكمة بحيث أدركوا أنهم إن استطاعوا أن يعبثوا من عواطف رعيته الدينية جيشاً ينصرهم قدر واعي أن يواجهوا اعتداءات العالم المسيحي بحصن منيع ويمكن أن ترى أول دلائل هذه النزعة في نص المعاهدة التي أرغمت فيها دولة إسلامية قوية لأول مرة أمام دولة مسيحية على أن تتنازل عن الخطة التقليدية للأسلام حيال المسيحية . فقد تعهد الباب العالي صراحة بمقتضى نصوص معاهدة « كوجك قاينارجه » التي أبرمت بين روسيا وتركيا في ١٧٧٤ م « ألا يعوق بأي طريقة من الطرق حرية إقامة الديانة المسيحية وألا يوضع عقبات في سبيل تشييد كنائس جديدة وإصلاح الكنائس القديمة » . قد تبدو هذه مسألة تافهة ولكن روسيا أحدثت بهذين الشرطين ثلثة في الشريعة الإسلامية التي ينما ضمنت حرية إقامة الدين المسيحي منعت في شدة وصراحة تشييد كنائس جديدة وإصلاح الكنائس

القديمة (١) وفي نفس الوقت اعترفت المعاهدة بحق ، السلطان بحكم ، أنه خليفة الدين الاسلامي صاحب السيادة ، في أن يحمي مصالح المسلمين أينما كانوا وأن يشرع لهم في حدود الطاعة الواجبة عليهم ، للقوانين التي تملئها عليهم شريعتهم ، . هذا التأكيد المتكرر لمهام الخلافة وحقوقها السياسية ليتمتع بها سلاطين آل عثمان قدر له أن يلعب دوراً هاماً فيها تلا ذلك من تاريخ العالم الاسلامي حتى أن زيادة الاسهاب فيه قليلا لا تعد مضیعة للوقت والجهد. وكانت دعوى هذه الحقوق في جوهرها رجوعا إلى دور قديم من أدوار التاريخ الاسلامي ومحاولة لصقل سلاح ونظام يصلحان للعصر الحديث بعد أن نبذا منذ قرون وإن لم يعزبا عن شرح المسلمين للنظرية السياسية وفق ما يمتازون به من محافظة على القديم .

إن الخليفة بحكم منصبه ووظيفته هو الشخص الذي يتمثل فيه السلطان الديني للشریعة الاسلامية. هو الشخص المنوط بحفظ سلطان الشريعة الأعلى من الأعداء في الخارج والعصاة في الداخل جميعاً ولما كان الخليفة مقيداً بالشریعة فلا يباح له تعديلها أو تأويلها من تلقاء نفسه ولكنه مكلف بمهمة تنفيذ أحكامها فحسب وفي اضطلاعه بهذا العبء خول مطالبة جميع المسلمين بطاعة لا تردد فيها كالتی تجب عليهم للشریعة نفسها فمنصبه إذن سياسي في جوهره ولكن الدعائم التي تقوم عليها سلطته دينية قبل كل شيء ومن ثم كان

(١) ربما كان هذا الكلام في حاجة إلى تفصيل فلقد جاء في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع فقه حنفی ص ٧٠ ص ١١٤ مانصه « ولوانهدمت كنيسة فلم أن يبنوها كما كانت وأما في القرى أو في موضع ليس من أمصار المسلمين فلا يمنعون من إحداث الكنائس والبيع كما لا يمنعون من إظهار بيع الخمر والخنازير ، . فالمنع من إحداث كنائس جديدة إنما هو الأمصار .

الزعماء والمعلمون الدينيون هم أجدر من يثق الخليفة بتأييدهم ويركن آمنا غاية الا من إليهم ونستطيع أن نقرر مطمئنين أن هذه الحقيقة لم تكن عازبة عن أفهام مستشاري السلطان عبد الحميد الاول حينما وضعت نصوص معاهدة « كوجك قاينارجه » .

ولكن عوامل كثيرة حالت دون تحقيق هذه الخطة تحقيقاً كاملاً فان الايام العظيمة في القرن السابع والثامن حين كان يحكم العالم الاسلامي بخدافيه خليفة واحد قد تركت أثرها في المثل الا على الحكومة الاسلامية ولكن التباين بين المثل الا على والا مر الواقع صار يزاد شيئاً فشيئاً في القرون التالية فوجب الطاعة المطلقة المفروضة على الرعية قوى في الاحكام شهوة الحكم « الا وتوقراطي » وجاء وقت انتقلت فيه السلطة « الا وتوقراطية » من قبضة الخلفاء إلى قبضة حكام ليس لهم صفة دينية وكان واجب الخضوع للسلطة القائمة لا يزال مؤسساً من الناحية النظرية على المبدأ الديني القائل بأن الحكم هبة من الله ولكن حل محل الاجلال الديني القديم الاذعان للأمر الواقع إذعانا يشوبه التدمير. واتخذ زعماء الدين بوجه خاص مسلكاً بعيداً بعض البعد عن القابضين على السلطة الزمنية ولما سقطت الخلافة العباسية تحت ضربات المغل في ١٢٥٨ م ساد الرأي القائل بأن الخلافة من حيث هي هيئة ذات سلطان قد أفلت شمسها على ذلك لم تكن في العالم الاسلامي خلافة بأي معنى صحيح لهذه الكلمة مدة تزيد على خمسة قرون وانمحي على مر الزمان شعور الولاء والتقديس الذي كانت تبعثه في النفوس .

ولكن التأكيد المتكرر للخلافة (وإن أصبحت شبحاً) لم يكن في ذاته ألبتة حركة فارغة ليس فيها رجاء فان العقيدة التي قامت عليها الخلافة وهي ضرورة الوحدة في العالم الاسلامي ظلت كما رأينا عنصراً قوياً في الفكر الاسلامي موجداً بين الشعوب الاسلامية صلة من التراحم الذي لم يفلح

الانحلال السياسى فى القضاء عليه والذى يمكن متى تولته الزعامة الصحيحة أن يكون أساساً لاستفزاز جهود عامة للدفاع عن قضية الاسلام وربما كان المأمول من المأبرة على إذاعة الدعوى العثمانية التى كانت تعززها القصة (التى يظهر أنها أذيعت حوالى ذلك الوقت) القائلة بأن آخر ممثل صورى للخلافة العباسية نزل عن حقوقه للسلطان العثمانى فى ١٥١٧ م (١) . أن تبعث ما كان يحيط بمنصب الخلافة قديماً وأن تخلع على السلطنة العثمانية ثوباً من المهابة الدينية التى تحشد تحت لوائها كل قوة الاسلام المعنوية وقوته المادية إن اقتضى الأمر لحماية ميراثه من العالم المسيحى .

ولكن تلك الخطة كانت تعوقها عقبات خطيرة متأصلة فى الكيان السياسى للعالم الاسلامى بصرف النظر عن العوامل الخارجية أيا كانت . ولعل القارىء قد لاحظ أننا فى وصفنا للوحدة فى العالم الاسلامى وجهنا عنايتنا للأواصر الدينية والثقافية ولم نذكر شيئاً قط عن الروابط السياسية . ولهذا سببه الوجهية ذلك أن التاريخ السياسى للجماعة الاسلامية سار على وتيرة خاصة به لم تنسق قط أو هى اتسقت نادراً مع حياتها الداخلية ولعل تناول هذه النقطة فى هذا المقام يبعد بنا عن موضوعنا وستبدو بعض الأسباب الرئيسية مما قيل فى مكان آخر من هذه الصفحات إنما الذى يعنيننا الآن هو النتائج وهذه على الأقل ليست موضعاً للشك وأهم ما يعنيننا ليس هو تكرار انحلال الامبراطوريات الاسلامية بل هو انقسام العالم الاسلامى تدريجياً إلى مناطق متميزة اتسعت بينها الشقة السياسية على الدوام وكان هذا الانقسام ينزع قبل سقوط الخلافة إلى فصل منطقة فارسية - تركية (تركية فى القيادة فارسية - اسلامية فى اللغة والثقافة) فى الشمال الشرقى لمنطقة عربية فى الجنوب الغربى مع تحديد الحركات السياسية

(١) يشير الى تنازل الخليفة العباسى للسلطان سليم الأول .

في كل منها بما يتناسب مع اتساعها . وقد ازداد الانفصال في القرون التالية حينما ساعد ضغط المغل في الوسط على اتساع العالم الاسلامي سياسياً بامتداد المنطقة الفارسية - التركية من كلا جانبيها ولذلك كان النزوع متجهاً إذ ذاك بكل قوته إلى نقل السلطة من المركز إلى الأطراف أكثر مما كان متجهاً إلى السعي لتحقيق وراء وحدة سياسية جديدة .

وفي فجر القرن السادس عشر نشأ وضع مشؤم بقيام إمبراطورية فارسية جديدة لم تكتف بقطع صلة الأتراك العثمانيين بالشرق والهند ولكنها باعتناقها مذهب الشيعة ديناً للدولة حالت دون التنظيم السياسي العام من جديد . وفي نفس الوقت تقريباً ابتلعت الإمبراطورية العثمانية الجزء الأكبر من المنطقة العربية الأولى مع ما تمتاز به من خواص الثقافة العربية الإسلامية ومن ثم سارت الحدود الرئيسية إذ ذاك بين الشمال والجنوب : في الغرب الإمبراطورية العثمانية (مع بقاء مرا كش مستقلة في المغرب الأقصى) وفي الوسط فارس الشيعية وفي الشرق إمبراطورية المغل في الهند وأندونيسيا وقد ظل هذا التقسيم إلى أيامنا هذه . من أجل هذا فإن محاولة إيجاد خلافة عثمانية لتكون وسيلة لإيجاد وحدة سياسية أقوى تأثيراً لم يكن يرجى لها النجاح والحالة هذه إلا في المنطقة الغربية لأن فارس وقفت حائلاً منيعاً دون أي انتشار فيما عدا ذلك

ومن جهة أخرى كان يمكن لحظّة الجامعة الإسلامية أن تركز إلى استنفار الرأي العام مؤيداً لأغراضها وأن تأمل أن قوة الرأي العام ذاته ستنتهي إلى عمل منظم ولكن التقاليد السياسية للعالم الاسلامي اعترضت الطريق هنا مرة أخرى ذلك أن ألف عام من الاوتوقراطية الحقود التي تعممت اتباع سياسية القضاء على كل أثر للنشاط السياسي بين رعاياها ، بأعنف الوسائل ، ألف عام من الاستسلام السياسي أمر المسلمون فيها باسم الدين أن يؤدوا الطاعة العمياء

حتى لحاكم فاسد الاخلاق إتقاء ضرر أكبر قد ينشأ عن الحرب الأهلية والفوضى ، هذه الألف عام أودت بكل الوسائل التي تعين على تنظيم الجهود العامة للدفاع عن مصالح الجميع ومع أنه أتى وقت تهيأت فيه من جديد القدرة على التنظيم السياسى وذلك بتأثير نفس العوامل التي حاولت فكرة الجامعة الإسلامية أن تجتنبها إلا أن ذلك لم يتم إلا حينما كانت فكرة الجامعة الإسلامية العثمانية تلفظ النفس الأخير. وما كانت تستطيع فكرة الجامعة الإسلامية في تلك الأثناء أن تعمل إلا عن طريق الوسائل الإدارية القائمة تأتمر إتياراً آلياً بما يصدر إليها من عل فكانت لذلك فاقدة أهم عنصر فيها وهو السير بقوتها الذاتية . وقد كان أكبر عامل مساعد لحركة الجامعة الإسلامية أن العالم الإسلامى كان في كل مكان واقفاً موقف المدافع ومتلهفاً على العثور على وسيلة تعينه على أن يستعيد سلطانه على مصائر أموره . وأى شيء أكثر تمشياً مع طبيعة الأشياء من أن ياتمس تلك الوسيلة أولاً في الشعور بالوحدة الدينية الذى كان على كل حال أكبر قوة مشتركة ؟ على أن حاجة المسلمين إلى التعاضد ، تلك الحاجة التي ربما كانت نفسية أكثر مما كانت مادية هي التي وضعت المظهر الدينى في المكان الأول وقد عولت فكرة الجامعة الإسلامية على مثل عليا وعواطف يألفها ويشارك فيها كل المسلمين ماعدا فرقة الشيعة وتعززها التعاليم والتقاليد الإسلامية الأولى ولو أن أصحابها سعوا إليها في ثبات ونزاهة في قضية الإسلام لا تشوبها شائبة ، وبخاصة لو أن زعماءها فهموا الواقع حق الفهم وكانوا قادرين على الملاءمة بين سياستها ووسائلها وبين القوى الجديدة التي كانت تحتاج العالم الإسلامى لتبين أنها ناجحة آخر الأمر . ولكنها باعادت للعالم الإسلامى احترامه لنفسه وثقته بها سلباً في رخاء اقتصادى جديد لا فى انعاش سياسى فحسب وربما كان يسرى في رسالة البرنس « مترنخ » المشهورة التي بعث بها إلى المصلحين الأتراك الأولين ، روح من التهمك أقل وبعد نظر صادق أكثر مما

نسب لها أحيانا : « أقيموا حكومتكم على أساس احترام أنظمتكم الدينية التي هي دعامة وجودكم دولة قوية ، سايروا الزمان وابحثوا عن مطالبه ، أدخلوا النظام في إدارتكم وأصلحوها ولكن لا تقلبوا أوضاعها بأن تستبدلوا بها الأنظمة التي لا تليق بكم والتي تعرض الحاكم لعار الجهل بقيمة ما يتلف وما يحل محله . . . تنصح للباب العالي ألا يقلد الدول التي يتعارض تشريعها الأساسي مع تقاليد الباب العالي وأن يتحاشى في عناية إدخال الإصلاحات التي ليس من شأنها إلا تفكيك عرى الوحدة في البلاد الإسلامية لأنها ستكون في هذه الحالة صفراً من كل قوة منشئة منظمة . »

والواقع أن فكرة الجامعة الإسلامية رغم عدم توارثها عن الأنظار ورغم أن أنصارها سعوا لها الفينة بعد الفينة طول القرن التاسع عشر حتى بلغت ذروتها في حكم السلطان عبد الحميد الثاني قدر لها أن تتحطم على صخرتين أولاهما أخلاق الأشخاص الذين ادعوا الخلافة ومطامعهم وفساد إدارتهم ولسنا بحاجة أن نقول في هذا الصدد أكثر من أن داعية الحركة الإسلامية كبر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وهو السيد جمال الدين الأفغانى كان صريحاً في فضح الاستبداد والحكم الفاسد للذين وجدوها سائدين في الممالك الإسلامية المستقلة ولم يكونا أقل سيادة في الإمبراطورية العثمانية غير أن المثل الأعلى لفكرة الجامعة كان مغرباً جداً وكانت المصالح والعواطف التي أهاب بها من القوة بحيث أن الفكرة أمكنها أن توظف شعوراً يعطف عليها في كل جزء من الأمة الإسلامية. وإنه وإن كانت الفكرة قد قوبلت بأعظم الحماس لدى الذين لم تكن لهم خبرة شخصية بحكومة الإمبراطورية العثمانية ولا سيما لدى مسلمى الهند الذين شعروا بعد سحق أسرة المغل بالحاجة إلى التأيد الخارجى أمام خطر النهضة الهندوكية ، فقد كان من نتائجها إيقاظ الشعور بالوحدة الإسلامية من جديد وتقويته إلى حد لم يسبق له مثيل حتى ذلك الوقت وإن تكوين فرق « الهلال الأحمر ،

الطبية للخدمة مع الجيش التركي وإنشاء سكة حديد الحجاز بمال اكتتب به من كافة أجزاء العالم الإسلامي كانا دليلين حسيين كافيين على إثبات نجاح الدعاية العثمانية وقد لا نكون مبالغين إن زعمنا أن التأثير النفسى للحركة يكاد يشاهد فى كل ما تلا ذلك من حركات فى المجتمعات الإسلامية حتى حينما كانت أغراض هذه الحركات غير ملتزمة تمام الالتئام مع السياسة الدقيقة لفكرة الجامعة الإسلامية لأن هذه الفكرة من جهة أنها وضعت للعالم الإسلامى برنامجاً محكماً كانت تسعى وراء أغراض رجعية استبدادية وهنا توجد نقطة ضعفها الأساسى فى عصر كانت القوى موزعة فيه كما كانت فى القرن التاسع عشر. ولكن أى حركة فى تلك الناحية الرجعية كانت قد أصبحت مستحيلة ومهما كان المسلمون جاهدين جادين فى إستبعاد الأفكار الجديدة ناشطين فى معارضة إنتشارها فقد كانت غاية سعيهم مقضياً عليها بالفشل وخيبة الرجاء ذلك أن التفوق العقلى والمادى لأوروبا الغربية - إذا صرفنا النظر عن تفوقها الاقتصادى - كان من القوة بحيث لم يكن بدمن أن يشق طريقه فى حياة الأمة الإسلامية رغم كل مقاومة وعلى ذلك قدر لفكرة الجامعة الإسلامية أن يكون مبدؤها السياسى عنصراً مضعفاً وباعثاً على التنافر أكثر من أن يكون عاملاً مقوياً على الاضطلاع بأعادة تنظيم مظهر العالم الإسلامى وتحقيق أمانيه .

وقد كانت هذه فى الواقع هى الصخرة الثانية التى تحطمت عليها فكرة الجامعة الإسلامية . ففى نفس الوقت تقريباً إبتدأ تيار من الفكر مضاد لها وأخذ يشق طريقه فى العالم الإسلامى وأخذت فكرة جديدة تلقى قبولا متزايداً بين الزعماء السياسيين فى مصر وتركيا وأولا وفى البلاد الأخرى بعد ذلك وكان أساس تلك الفكرة هذا السؤال : كيف تسنى لأوروبا أن تسبقنا فجأة فى كل ميادين النشاط الإنسانى - فى تنظيم الحياة السياسية والاقتصادية وفى العلم وقوة الاختراع وفى كل العوامل التى تحفظ تماسك الأمة وتقوى

إرادتها وبحثوا فيما حولهم عن الجواب وحسبوا أنه ربما يكون في الأنظمة السياسية والحرية للغرب وفي تنظيم التعليم . على أنهم سخطوا من الزعم الشائع بين أهل العلم في أوروبا وهو أن السبب الأكبر لتقهقر الشرق دين لايساير التقدم واعتقدوا مخلصين أن المسلمين يمكنهم أن يظلوا على إسلامهم ويمكنهم مع ذلك أن يصلحوا أنظمتهم حتى تتلاءم مع تقاليد وحاجات العصر الحديث ، فلم يكن المثل الأعلى الذي وضعه المصلحون نصب أعينهم انقلاباً في المبادئ والأخلاق والأنظمة الاجتماعية بل أن يقتبسوا من المظاهر المادية لحياة أوروبا السياسية وتنظيمها الفني ما يعيد للدول الإسلامية القوة والرخاء وكان هذا هو الغرض الذي سعى إليه ساسة الترك بحظوظ مختلفة من التوفيق . فيما بين ١٨٣٩ ، ١٨٧٨ م وسعى إليه محمد علي والخديوي إسماعيل في ناحيته الحرية والاقتصادية في مصر ولكن فيما يختص بالتنظيم السياسي والاقتصادي أغنى في النواحي التي اتجهت إليها الهمم أكثر مما اتجهت لغيرها كانت النتيجة فشلاً ذريعاً فقد ظهر الاستبداد حينما اعتلى عبد الحميد الثاني عرش تركيا أرسخ قدماً منه في أي عهد سابق ولم تأت سنة ١٨٧٨ حتى كانت الحالة الاقتصادية في كل من مصر وتركيا أسوأ بدرجة لا تقاس بما كانت عليه قبل ذلك بخمسين سنة . وأول سبب لهذا الفشل أن المصلحين لم تترك لهم الفرصة الملائمة فمن أول الأمر وقف في طريقهم برنامج الجامعة الإسلامية منافساً وظل السلاطين ورجال الدين يؤيدون الأسس الشرعية الذي تقوم عليه فكرة الجامعة الإسلامية حتى حينما كان المبدأ السياسي لتلك الفكرة يوضع في المحل الثاني ، ومعنى هذا أن السلطات العليا كانت ترغب عن أي عمل قد يسلبها تأييد جمهور الرأي العام الإسلامي ولسوء الحظ كان الرأي الإسلامي كما يقوده رجال الدين و يترجمون عنه معادياً لأي تدابير يتخذها المصلحون أمر العداء فإن أريد إلغاء الرق قيل إن الشريعة الإسلامية تهره وإن أريد إقامة المساواة في

المكانة بين جميع الرعايا قيل إن الشريعة تصر على تبعية غير المسلمين وإن أريد إصلاح إدارة القضاء قيل إن الشريعة لا تسمح بأى قانون سواها ، وإن أريد إنشاء أنظمة نيابية قيل إن الشريعة لا تعرف شيئاً من هذا ولا تسمح بحق التشريع وهكذا واجه المصلحون فى كل موضوع رفضاً باسم تعاليم الإسلام المقدسة فكانت الاجراءات التى أدخلوها قهراً عديمة الاثر من أول الامر لأن المقاومة التى واجهتها منعتها بالفعل من أن تؤدى عملها ، اوعلى الأقل من أن تؤديه كما أريد بها وبهذا وقف كل حزب فى طريق برنامج صاحبه وحال دون تحقيق مثله العليا تحقيقاً عملياً ، وعلى بعد تركيا من أن تسترد شيئاً مما ضاع منها فانها فقدت كلا الناحيتين وإن خيل للناس فى آخر القرن التاسع عشر أن برنامج الجامعة الإسلامية قد فاز على منافسه .

ولكن النصر حتى فى ميدانه الضيق (لانه أخفق فى بلوغ النتائج السياسية التى كان ينتظر منه أن يبلغها) قدر له أن يكون قصير الاجل ، فقد كانت هناك قوة مخربة تأكل قلب المجتمع الإسلامى على حين غفلة من المسلمين المحافظين ومن حزب الإصلاح السياسى أيضاً رغم أنها وليدة حركتهم . رأينا أن المصلحين جعلوا التعليم إحدى دعائم برنامجهم وقد نفذت هذه الخطة ببطء فى مصر أولاً وبعد قليل فى تركيا ، وإن كان نصيب التعليم الابتدائى (ولو أن ذلك أفاد أيضاً إلى حد ما) أقل من نصيب التعليم العالى والفنى للصناعات ولتدريب الخبراء الحريين والاقتصاديين وضباط الإدارة . وإن طبيعة هذه المؤسسات (كمدسة الطب المشهورة فى القاهرة) تظهر بوضوح تحيز المصلحين للنواحى العملية والمادية من التعليم الأوروبى ولكنهم وقد تقدموا الخطوة الأولى لم يكن فى طوقهم وضع حد لما قد ينجم من النتائج فكيف يمكن تموين هذه المدارس بالأساتذة ؟ بديهى أن تمون بالأساتذة الأوربيين أو بالتعلمين فى أوروبا ، ورغبوا بطبيعة الحال فى أن يدرّبوا أساتذة من عندهم

وبهذا أوسع المجال للمؤثرات التي كانوا يرجون تجنبها وزادوا في قوتها. فليس هناك طالب ذكي يقضى ثلاث أو أربع سنين في عاصمة أوروبية مختلطا بأهلها كل يوم وقارئاً ما يكتبون خير دوشره من غير أن يشرب في نفسه شيئاً أكثر من قشور المدينة الغربية. ثم عاد الطلبة أفراداً وبعوثاً لدراسات فنية فحسب ولكن بجراثيم الأفكار السياسية بل بجراثيم العادات الاجتماعية أحياناً - مما كان متضارباً مع تقاليدهم الموروثة. وقد كان الأثر في مجموعه ضعيفاً في الجيل الأول ولكنه تضاعف في الجيل الثاني وظل يتضاعف باطراد ورمافشلت حركة الإصلاح في أول هجومها على حصن من السلطة المطلقة والتقاليد الإسلامية ولكنها تركت مهمتها عن غير قصد إلى خصم أقوى وأشدّ عداءاً للتقاليد:

وإذا رجعنا البصر من هذه المسافة أمكننا أن نعين بالضبط نقطة ضعف المصلحين الأولين والسبب الأكبر لفشلهم، ذلك أنهم لم يدركوا أن الأنظمة الغربية التي رغبوا فيها ليست مجرد معالم تنظيم ظاهرية، وفاتهم أنها تعبير عن فلسفة خاصة تقوم على عادات قومية في التفكير نضجت ببطء خلال القرون لتواقي حاجات وغايات نظام اجتماعي متباين النواحي، لم يدركوا أنه بينما كان بناء المجتمع الإسلامي قائماً على آراء العصور الوسطى وبينما كانت نظراته للحياة متأثرة بمنازع تلك العصور كانت أوروبا قد تحررت نهائياً من أغلال العصور الوسطى، ولم يدركوا أن المدينتين اللتين كانتا يوماً متشابهتين تشابهاً عظيماً رغم الخصومات الدينية قد اتسعت بينهما الشقة تدريجياً حتى أن العناصر والأصول المشتركة أصبحت فيما يظهر تافهة إذا قورنت بالفروق بينهما، ثم نسوا فوق هذا أن الأنظمة لن تؤدي عملها إلا إذا كان اتخاذها مؤيداً برغبة الأمة وأن هذه الإرادة الاجتماعية ثمرة لتربية وطنية بأوسع معنى لهذين اللفظين ولعلمهم قد أضلّتهم الثورة الفرنسية بمفاجأتها الظاهرة وبالغف الذي بدا لهم أنها حطمت به أنظمة قديمة واستبدلت بها مجموعة من الأنظمة

الجديدة وربما ظنوا أن الخمول السياسي الموروث في الأهم الإسلامية سيسمح
بفرض أنظمة جديدة دون شديد مقاومة ومهما يكن السبب فانهم أخطأوا، ذلك
أن أنظمة الغرب السياسية والاقتصادية لا يمكن أن تنقل وتنجح أى نجاح إلا
إذا شعر الناس أنها تفي بحاجة ولا بد أولاً أن يمد لها السيل بنظام في التعليم
يتفق معها ويستطيع أن يخلق الحاجة إليها ويكون في نفس الوقت رأياً عاماً
مستيراً راقياً يمكن أن يوكل إليه استثمار الأنظمة الجديدة ولكي يتفق مثل
ذلك التعليم مع الأنظمة الجديدة لم يكن في طوقه أن يتفادى إدخال نظرة
جديدة في الحياة وفلسفة جديدة تشبهان تينكم اللتين أوجدتا الأنظمة نفسها .
وقد أحدث هذا قطع صلة بالماضى قطعاً أخطر كثيراً مما خطر على بال
المصلحين الأولين ذلك أن المسلمين المحدثين يمكن أن يظلوا على دينهم
ولكنهم لا يستطيعون أن يظلوا مشاركين لأخوانهم المحافظين في آرائهم عن
تكوين المجتمع ومكان الدين فيه وفي تلك الأثناء بينما كان الخمول السياسي
قاصياً على ما عمله الإصلاحات على أى حال فمادامت مقاليد الترية السياسية في
أيدي خصومها الرجعيين لم يكن ممكناً أن تنال أى تأييد من الرأى العام .
وبالاختصار فإن خطأ المصلحين هو أنهم حاولوا البناء من غير وسائل البناء
وظنوا أن الناس يمكن أن يحشدوا للقيام بواجبات الوطنية كما يحشد الجند من
غير مبالاة بعقائدهم وآرائهم ونسوا أن الصورة المادية الظاهرة لا يمكن
اتزاعها عن الباعث الروحى فى الصميم .

ولقد ترك فشلهم الطريق مفتوحاً أمام وسيلة لتناول الأمور تكون
أكثر إيناساً بالنجاح . إن الإصلاحات الاجتماعية لا تنجح إذا فرضتها أوامر
السلطة العالية كيفما اتفق ولا يتسنى لأحد أن يأمل فى بلوغ نتائج دائمة إلا إذا
كان إدخال الإصلاح إستجابة لالحاح مستمر من الرأى العام والواقع أن
السير المشوب بشيء من عدم الانتظام فى هذه الناحية صفة يمتاز بها العالم

الإسلامي في عشرات السنين الأخيرة من القرن التاسع عشر. رأينا كيف أن التعليم الفني تحت رعاية المصلحين كان يربى بالتدريج في طبقة متميزة من أصحاب المهن الفنيين ميلاً إلى الأخذ بوجهة نظر الغرب ولكن هذا في ذاته كان قليل الأثر فلأنهم نشأوا في ظل نظام التعليم القديم وفي الجو الاجتماعي القديم كان ميلهم إلى الأنظمة الغربية ضئيلاً. وإن إدخال طرائق جديدة في الفكر كان يتطلب نظاماً جديداً في التربية من عهد الطفولة — في المدارس الابتدائية والثانوية قبل الانتقال للدراسات العالية والفنية. أما إن هذا النظام شيء مرغوب فيه في نهاية الأمر فمسألة أخرى لا تعيننا الآن. وعلى أي حال فإن إصلاح التعليم على هذا النحو لم يكن في ذلك الوقت يخطر على بال السلطات المدنية الإسلامية ولو أنها أرادته لما استطاعت تنفيذه أمام مقاومة رجال الدين وبسبب قلة وجود الأساتذة. ولكن هذا الفراغ ملأته هيئات أخرى فقد انتشرت من منتصف القرن التاسع عشر شبكة واسعة من المدارس في معظم البلاد الإسلامية ولا سيما في تركيا وسوريا ومصر وذلك يرجع غالباً إلى جهود جمعيات تبشيرية مسيحية مختلفة. وربما كان أكثرها عدداً المدارس الفرنسية: كاثوليكية وعلمانية ثم تليها المدارس الأمريكية والإيطالية واليونانية وقد كانت المدارس الإنجليزية في الإمبراطورية العثمانية أقل منها في الهند وكانت المدارس الهولندية قاصرة على جزر الهند الشرقية ومهما قيل عما بين هذه المدارس من منافسات ورغم ما ترمى به من نزعة حزبية ضيقة وصبغة طائفية ورداءة تربيتها في كثير من الأحيان فإنها أثرت تأثيراً عظيماً في العالم الإسلامي. كان تعليمها أرقى من كل ما يعطى في غيرها ولهذا كان يدخلها عدد عظيم من أبناء الطبقتين العليا والوسطى سواء في ذلك البنون والبنات. هذه المدارس صاغت أخلاق التلاميذ وكونت ذوقهم والأهم أنها علمتهم اللغات الأوروبية التي جعلت التلاميذ قادرين على الاتصال المباشر بالفكر الأوروبي

فصاروا في مستقبل حياتهم مستعدين للتأثر بالمؤثرات التي فعلت فيهم فعلموا أيام الطفولة . وفي أثناء الجزء الأخير من القرن التاسع عشر نفذت هذه الخطة إلى أبعد من ذلك بأنحاء التعليم العلماني تحت الإشراف الانجليزى في مصر والهند ، ولعل هناك نصيباً من الحق في التهمة التي ترمى بها هذه المدارس الأجنبية من أنها مفسدة لقومية التلاميذ وإن كنا لا نستطيع القول بأن التطورات السياسية التي أعقبت ذلك في البلاد الإسلامية أيدت هذه التهمة ، ولكن الذي فعلته بلا ريب أنهاربت في التلاميذ خروجاً على الأنظمة الاجتماعية وعلى السياسية إلى حد ما في أوطانهم الأصلية ، وباضعافها من هذه الوجوه لسلطان النزعة الإسلامية القديمة على التلاميذ أدخلت في بناء المجتمع الاسلامى أداة هادمة وقطعت بعض الأواصر التي كانت تحفظ تماسكه .

أما المسلمون المحافظون فانهم ، تمشياً مع وجهة نظرهم ، عارضوا هذه النزعات لا بمجرد أن نشر التعليم الغربى كان معناه إفلات القوة التي استأثروا بها طويلاً من قبضتهم ، فالذين أدركوا منهم أن الإسلام كل لا يتجزأ من الأنظمة الاجتماعية والسياسية والدينية لم يملكوا أنفسهم عن أن يظلوا على أشد العداء للذين ، بتخليهم عن عاداتهم واحدة إثر واحدة ، قد برهنوا على تحررهم من ثقافة العالم الإسلامى الثالثة وظهروا في مظهر من يتهدد كل شيء حتى الإسلام نفسه ، وكثيراً ما كانت معارضتهم تدور فيما يبدو حول مسائل تافهة كما حدث أن أحد أساتذة الدين كان في أواخر القرن التاسع عشر يشرح القرآن لطائفة من شبان المسلمين المثقفين ثقافة انجليزية ، ففسر إحدى الآيات الكثيرة التي تصف كيف سيقذف بالفاسقين في النار فقال : « الفاسقون هم الذين لا يؤمنون بالله ، هم الكذابون والزناة واللصوص والقتلة والذين لا يحفون شواربهم ، وحوالى ذلك الوقت نفسه كان واعظ مسلم متنقل يعظ الناس في مدينة دلهى فاعترض على بعض ما قاله طالب هندي شاب بعد أن أصغى إليه قاطعه الواعظ قائلاً : « لا يحق لك أن

تتكلم في هذه المسائل لأنك لست مسلماً ، فأجابه الشاب في شيء من الحماسة
« انى مسلم مثل ما أنت مسلم ، فقال الواعظ ، لا ، انك لست مسلماً فانظر
إلى سراويلك ، وسكبانك منسدلة الى ماتحت الكعبين على خلاف عادة
المسلمين المتطهرين .

ولكن مثل هذه الأمثلة — على كثرتها — ستضلنا أبعد الضلال إن
رמينا هؤلاء الناس من أجلها بالجود المسرف ، فانها لا تدل على عقل عاجز عن
التمييز بين الجوهرى وغير الجوهرى بقدر ما تدل على عقل شديد الاخلاص
لميراث الاسلام مفراط في الاعتقاد بقداصة أصل أنظمتة حتى أن مخالفة
أقل أمر من أوامره معناها رفض جزء من نعمة الله ، ولنحذر من أن نعد هذا
تعلقا بالسفاسف فان الإمام الغزالى وهو أسلم فقهاء الاسلام فى العصور
الوسطى نظراً وأشدّهم نفاذاً فى حقائق الأمور لم يأنف من توجيه أكبر
العناية لهذه الدقائق فى الناحية العملية ، وقد رأى المحدثون من أنصاره
مخلصين مثله لمبادئهم أن إهمال هذه الأشياء هو الشرارة التى تندلع منها
النيران وإنى أكرر القول أنهم من وجهة نظرهم كانوا على صواب فان
الامخذ بالشك والاجتهاد بالرأى لم يكونا بحاجة إلى أكثر من أن يُشرع
فيها وأين سينتهى ذلك ؟ إن رفض الأمور الصغيرة علامة على ثورة
فكرية ليس من شأنها إلا تحطيم صرح الثقافة الإسلامية التالد من أساسه
تحطياً شاملاً ، بل ربما تودى إلى شن الغارة على الدين الإسلامى نفسه
ولنتذكر بعد كل هذا أن كل العواطف التى نقرنها بحب الوطن كانت عند
هؤلاء الناس محكمة الصلة ببناء المجتمع الإسلامى وأنه لم يسعهم إلا أن
يعتبروا محقين إلى حد كبير أن ضعف هذا البناء انتصار حاسم لقوى أوربا .
وقد كان اشتداد هذا التنازع فى المجتمع الإسلامى وزيادة حدته من
أهم ما يميز حياة الشعوب الإسلامية أثناء الجزء الثانى من القرن التاسع

عشر كما رأينا ومع ذلك يصعب أن نضع حدوداً تاريخية لتأثيره : كان من أول النتائج التي نجمت عنه أنه زعزع تلك الفكرة القديمة ، فكرة أن العالم الإسلامي توحده ثقافة واحدة وتسيطر عليه تقاليد واحدة ، حقاً لقد بقيت رابطة العطف والماضي المشترك والعقيدة المشتركة ولكن امتزاج الأفكار المأخوذة من الغرب بدرجات متفاوتة كان قد بدأ ينزع إلى تمييز كل مملكة عن الممالك الأخرى ، فقد صار لهذه الأفكار في بعض البلاد سلطان يمكنها من تعديل الأنظمة القديمة تعديلاً عظيماً وقلب وجهة نظر المفكرين أما في البعض الآخر فلم تكن قد عرفت بعد ولم يأت آخر القرن التاسع عشر حتى كان من المحتمل أن ينجح إقليم أو اقليمان في التغلب على هذا الكفاح ولكن لا تزال هناك بلاد إسلامية لم تبلغ هذه الأفكار فيها درجة من القوة وقد مال الباحثون المعاصرون بطبيعة الحال إلى اعتبار أن تفاوت الثقافة في البلاد الإسلامية والكفاح بين المصلحين وأنصار التقاليد علامة على انحلال يهدد الوحدة الإسلامية وعلى أن الثقافة الإسلامية الثالثة لن تنال أكثر من البقاء في بعض بلاد وصفوها بأنها « متأخرة » ، ونستطيع أن نرى مقدماً أنهم كانوا متسرعين في استنباط هذا الحكم ولكن كان ولا يزال صحيحاً أن المعضلة المشتركة بين المسلمين جميعاً قد صارت في المحل الثاني إلى حد كبير بسبب نشوء سلسلة من المعضلات المحلية الخاصة واجهت كل إقليم على حدة وبسبب أن حل تلك المعضلة لا بد أن يسير مع حل المعضلات المحلية جنباً لجنب :

وعلى هذا فالتألم نعد قادرين على بحث العالم الإسلامي في جماته بل لا بد أن نوجه عنايتنا للبلاد الإسلامية كل على حدة ولمسلك كل منها على انفراد إزاء تيار الاستغراب . ولقد يكون مستحيلاً في هذا المقام أن نتبع بتفصيل مجرى الحوادث في كل إقليم ولا سيما أنها ليست سواء في خطورتها

بالنظر للمعضلة التي نعالج الآن . ومن هذه الوجهة نستطيع أن نفرق بين البلاد التي كانت تحت الاشراف الأوروبي مباشرة وبين التي كانت مازال مستقلة في كيانها السياسي لأن الأخيرة كانت فيما يظهر أوفر نصيباً من حرية الاختيار ولأن الأولى كانت ترغبها الظروف على أن تقبل المدنية الأوروبية إلى حد ما على الأقل . ولكن هذه التفرقة ليست في الواقع قائمة على أساس جوهري لأن الحيدة التي التزمها الحكومات الأوروبية إزاء الأمور الدينية والاجتماعية جعلت كل جماعة إسلامية تواجه المعضلة بطريقة الخاصة ووسائلها الخاصة ما عدا استعمال القوة بالطبع ، على حين أن الضغط الواقع على البلاد المستقلة من جهة أخرى وهي تحاول صيانة استقلالها (أو استعادته كما في مصر) أرغم الكثير منها على اتخاذ إجراءات إن لم تكن على الدوام قد أحسن فهمها أو تنفيذها فقد أدت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى روح غريبة أكثر تطرفاً ما بدا في البلاد التي تحت الاشراف الأوروبي . إن المعيار الصحيح الذي تقاس به أهمية البلاد الإسلامية بعضها بالنسبة إلى بعض هو مقدار تأثير كل منها في الفكر الإسلامي في مجموعه . فالبلاد النائية المترامية على الجانبين كان نصيبها من هذا ضئيلاً والمغرب - رغم ما يربطه بمصر من أواصر كثيرة - نهج طريقاً خاصاً به كما أن مشا كل أندونيسيا الخاصة بها والتي ستدرس درساً وافياً في موضعها لم تحرك العالم الإسلامي إلا قليلاً ومن جهة أخرى فإن الهند شاركت بنصيب مبتكر وصف في الفصل الرابع وسنمسه هنا بقدر ما كان مثلاً تحتذيه البلاد الأخرى . وكذلك الأمر مع مسلمي روسيا وآسيا الوسطى فانهم كونوا جماعة قائمة بذاتها لم يصر لها بعض الشأن إلا في السنوات الأخيرة . ولكن قلب الإسلام كان دائماً ولا يزال في الكتلة الوسطى التي تتكون من تركيا ومصر وآسيا الغربية وقد كان من هذه البلاد أكثر من سواها أن انبعثت أهم المثرات الإسلامية الحاضرة ومن ثم

فلها يجب أن نكرس أكبر عنايتنا الآن .

وقد كان أظهر ما يبدو في هذه المنطقة حتى العقد الأول من القرن الحالى تلك الهوة السحيقة التى بين النزعة الغربية العظيمة كما تبدو فى مصر وكما تبدو بدرجة أقل فى تركيا وبين النزعة المحافظة المقترنة بالتأخر الثقافى فى البلاد الأخرى ، فأما داخل سوريا والعراق وفارس والافغان فإنه ظل تكاد لاتمسح موجة الاستغراب ، وأما فى جزيرة العرب نفسها فقد طغت النزعة المحافظة حتى نشأت عنها ثورة رجعية مفرطة لم تقتصر على اطراح الأفكار الغربية الجديدة قبل دنوها ولكنها نبذت كل آراء العصور المتوسطة التى دخلت فى تراث الاسلام واعتبرتها من سقط المتاع ونشطت فى الدعوة إلى الرجوع لآراء المساميين ومثلهم العليا فى الصدر الأول وقهرت الناس على ذلك ، فظهرت الوهاية فى مظهر المعارض على خط مستقيم لكل النزعات التى كانت سائرة قديما فى البلاد الإسلامية الأخرى وظهرت كأنها منعزلة بحكم ظروف تطورها وتاريخها ، وأنها حركة لا يمكن أن يكون لها مستقبل سوى ما يكون لفرقة دينية فى بلاد العرب . حقا لقد اعتبرت جهدا ضائعا ولم يستطع أبعد الباحثين نظرا لافى العالم الإسلامى ولا فى خارجه أن يتكهن بالدور الذى كان لها أن تلعبه فى الفكر الإسلامى فى سنوات قليلة .

وبفضل الدعاية لفكرة الجامعة الإسلامية ظل العالم الإسلامى طويلا يرى فى تركيا الزعيم الطبيعى للإسلام ، وأصعب من ذلك أن نحدد متى تقدمت مصر إلى مكان الزعامة . إن وراء كل منهما ماضيا طويلا بعض الطول أخذتا فيه بحضارة الغرب ولكن مع اختلاف فى الخصائص والنتائج فى كلا البلدين فأما فى تركيا فإن الأخذ بحضارة الغرب كان أضيق مجالا ورغم أنه قد تغلغل فيها بقدر ما تغلغل فى مصر فقد كانت فكرة الجامعة الإسلامية المنافسة له عقبة دائمة فى سبيله ، وأما مصر فكان الأمر فيها على

العكس ، ذلك أن ميول الخديوى إسماعيل إلى صبغ البلاد بالصبغة الأوروبية عززت النزعة الغربية بعض التعزيز وهذه النزعة بما نالت من حرية أوسع في ظهورها كانت أو فرحظاً في الناحية الأدبية والتعليمية ولم يكن حظها في ميدان الحياة السياسية إلا قليلاً ، أما السواد الأعظم في كلا البلدين فإنه كان لا يزال غارقاً في عاداته القديمة . ولكن في مثل هذه الحركات - وهذه مسألة تحتاج لشيء من التأكيد والتكرير - إنما نعتد بالزعماء . وأكثر ما يدهشنا من معالم النزعات الجديدة إنشاء أدب جديد فيما بين ١٨٦٠ - ١٨٨٠ وأكبر من ذلك إنشاء صحافة تذيب الأخبار ولكن بينا كانت الرقابة شديدة على الصحف التركية وكانت الصحف الهامة ذات صبغة رسمية أو أبواقاً مأجورة لفكرة الجامعة الإسلامية كانت الصحافة المصرية مستقلة في الغالب عن الحكومة وكانت آراؤها مجتدة قوية التجديد حتى استطاعت أن تكون عضداً قويين للزعماء الاستغراب في كفاحهم لاستنفار الرأي العام إلى جانبهم .

على أنه بينا كانت الصحافة باستثمارها وإكالتها للتقدم العام في التعليم هي العامل الأكبر في إذاعة الأفكار الغربية في الجمهور كان هناك عامل يفضلها كثيراً في قوته على التأثير في الحياة السياسية للبلاد الإسلامية المستقلة . أشرنا في بحثنا لبرنامج الجامعة الإسلامية إلى أنه مهما قوى ميل فريق من الناس إلى خطة ما فإن هذا الميل لا ينقلب محاولة فعلية يتضافر فيها الجميع إذا كانت قدرة الناس على تحقيق ما يشعرون به بطريقة مثمرة منظمة قد تلاشت من عدم استثمارها ، وقبل أن توتى الحركة التعليمية ثمرها دائماً كان لابد من معالجة هذا الضعف بتمرين الناس على تنظيم الجهود لتحقيق الغايات السياسية والثقافية ولكن عاملاً واحداً صان دولاب العمل من أن يتطرق إليه الفساد ، ذلك هو الجيش ، وأول ما أدخلت الناحية الفنية من المدينة الغربية كان في الجيش ، في مصر وتركيا وفي فارس بعد ذلك وإن اتخذ أساليب وآلات

الحرب الأوروبية وتدريب الجند على النظام الأوروبي في الأعداد الحربى انتهى بجعل الجيش أكثر عناصر الحياة السياسية تأثراً بالزرعة الأوروبية وبأن جعل لضباط الجيش كفة راجحة فى أى حركة ترمى إلى إصلاح الهيئة السياسية وإذن فلا عجب أن نرى المصلحين الأولين وقد عيل صبرهم من فداحة عبء تنظيم رأى العام يتطلعون إلى الجيش ليعينهم على تحقيق أغراضهم ولا عجب أن نرى ضباط الجيش أنفسهم يأخذون بحظ عظيم فى تأييد الإصلاحات ومن جهة أخرى فصحيح أن إدخال فن الحرب الأوروبى أحدث نتائج هامة تمثلت فى تنظيم مؤسسات اجتماعية أخرى على الطراز الأوروبى كالمستشفيات والمدارس الفنية والأعمال الصحية غير أن مثل الإصلاح العليا التى تملك نفوس رجال الجيش كانت سطحية وكانت أضيق مجالاً من نظائرها عند الطبقات المثقفة ثقافة أوروبية كما أن وسائلهم كانت أكثر عنفاً وأشد تعسفاً .

وعلى هذا فى كل من تركيا ومصر كانت المحاولات الأولى فى سبيل الإصلاح السياسى تنتهى بثورة يقوم بها رجال الجيش ولكن الغايات الأولى ووسائل العمل والنتائج كانت متباينة فى كلتا الحالتين فى تركيا ارتد النجاح الذى أحرزوه أول الأمر فشلاً ووقفت حركة التقدم ثلاثين سنة بسبب حيل عبد الحميد الثانى ، ولكن انتصار الاستبداد وما صاحبه من قمع جعل الجيش بؤرة للاضطراب السياسى أكثر منه فى أى عهد سابق حتى أن ضباط الجيش لعبوا الدور الأكبر فى كل التطورات التالية فى تركيا وحتى أن هيئة كالأحزاب المنظمة ذات البرامج السياسية والثقافية الناشئة فى البلاد الإسلامية الأخرى لم تفلح فى توطيد مركزها إلى جانب الحزب الحربى القابض على أعنة الأمور . وكان لهذا أثره فى طبيعة حركة الإصلاح التركية فهو من جهة جعل سيرها عنيفا غير منتظم ومن

جهة أخرى حال دون إنشاء هيئة منظمة تتضافر فيها عوامل الإصلاح القوية على الارتفاع بما ينال من نجاح حتى يكون أساسا لتقدم مطرد وفي هذه الظروف لم تكن الحركة التركية - حتى قبل عصر القومية - إلا مجرد حركة وطنية أو محلية في مداها وهي ينما ضربت مثلاً لترضية البلاد الإسلامية الأخرى أو تنكره لم يكن عندها ما يعين تلك البلاد على حل معضلاتها الخاصة التي كان محورها الأول علاقات الإسلام بالقوى الجديدة الآتية من الغرب .

وقد نجحت مصر نفسها من مثل هذا المصير بكل مشقة فقد أفلحت هنا - مصر - حركة حرية مدة من الزمان في نيل تأييد المصلحين الدستوريين بل في نيل معاضدة المحافظين من زعماء الدين ونجحت في إثارة بركان من الشعور الوطني ضد تركيا أولاً وضد التدخل الأوروبي بعد ذلك . ولعل من العبث أن تتكهن بالنتائج النهائية التي كانت تنشأ عن الثورة التي قادها عرابي باشا ولكن لا يتصور العقل أنها كانت تؤدي إلى نتائج مثمرة كالتى جعلت لمصر نفوذها البارز في العالم الإسلامى اليوم ومهما يكن إخماد الثورة وإقامة الإشراف البريطانى وصمة سياسية فى ظاهر الأمر فانهما فى الحق جعلتا حركة الاستغراب تتسع وتعمق مجارياً وصارت القاهرة ملتقى كل القوى النشيطة فى العالم الإسلامى وميدان التنازع للغلبة تحت يد المندوب السامى المصروفة وعينه الساهرة التى لم تكن دائماً تفهم حقيقة الأمور وكان لمصر من الأزهر وهو المعهد الوحيد للتمكن فى الدراسات الإسلامية العالية والذى يجتذب طلابه من جميع أصقاع العالم الإسلامى لسان يعبر بقوة لا تبارى عن آراء أهل السنة وكان الفارون السياسيون من تركيا وغيرها من بلاد الإسلام يجدون فى مصر مأوى لهم ويتسمون فيها الحرية ويسعون لتحقيق غاياتهم وإن المجتهدين من كتاب سوريا وقد كمتهم الرقابة الشديدة فى بلادهم أتوا الى مصر زرافات وزادوا الصحافة المصرية قوة

حملت ثمارها وآرامها إلى الآفاق، وكان نشر التعليم الأولى في الوقت نفسه سبباً في توسيع الدائرة التي أمكن للصحافة أن تؤثر فيها في داخل البلاد، كما أن ازدياد الاتصال الفكري بأوروبا قوى تأثير الاستغراب بين الطبقات العليا والوسطى، بل تحول المركز العقلي لفكرة الجامعة الإسلامية عن القسطنطينية إلى القاهرة قبل نهاية القرن التاسع عشر وقد مست الحركة الفكرية كل نواحي الحياة الجديدة والموروثة وكانت تنطوي على حياة قوية شديدة الحركة وإن لم يستطع الباحثون المعاصرون أن يروا إلا ما كان يعملوها من زبد. وقد أرغم المعارضون المحافظون على الأذعان شيئاً فشيئاً وعن غير رضا أو شعور وكلها أحرز المصلحون نصراً جديداً حفزهم ذلك إلى عمل جديد، ولا شك أن مهاله معناه أن أولى تبلور حركة الإصلاح الاجتماعي كان في مصر وحدها وأن ذلك كان حول مسألة حرية المرأة ولا شيء يرينا بوضوح أكثر من هذا كيف غارت أصول النزعة الحديثة وكيف كانت تغير آراء قادة الفكر في مصر تغييراً عميقاً وتقلبها قلباً - على أنه إذا كان المسلمون المحافظون قد أخذهم على هذا النحو وهم كارهون تيار الاستغراب الجارف فقد كان من المحتمل أن مجرى الحوادث سيؤدي إلى شقة كبيرة بين أنصار التجديد وبين المدافعين عن ميراث الإسلام ولكن المجددين حتى أكثرهم تطرفاً نفروا لأسباب كثيرة من أن يتخذوا مثل هذه الخطوة، فالظروف السياسية لا مراً واحدت طلبت صيانة الوحدة في وجه الدولة المحتلة (وربما كانت هذه أخيراً هي أكبر ثمرات الإشراف البريطاني في مصر) ولكن الباعث الأول لم يكن الدهاء السياسي الذي ينطوي على انتهاز الفرصة دون مبالاة بالمبدأ، فإن المصلحين المصريين رغم ثقافتهم الغربية وقبولهم للأفكار الغربية كانوا ما يزالون يشعرون بصلتهم الوثيقة بالإسلام ولم يضعف فيهم شعور العطف على سائر العالم

الإسلامي ، ولم تصادف قبولاً لديهم نزعاً لوحظت في بعض البلاد الإسلامية ترمي إلى تكوين أحزاب تنزع متزع التوفيق بين النحل والاديان ، فأما الذي رغبوا فيه - وربما لم يكن بعد عندهم فكرة واضحة عنه - فهو أن يروا الإسلام في مجموعته قد دخله الإصلاح بما يتلاءم مع الأفكار الجديدة ، وفي أثناء ذلك قبلوا تعاليد وأنظمتها الثالثة مع تحفظات أضمروها في أنفسهم ثم واصلوا الكفاح للسير بالدين في طريق التطور كي يتجدد وينشط مرة أخرى . وإذ ذاك نالوا في كفاحهم تأييداً لم يكن يخطر لهم على بال ، فقد كان حتماً أن تقوم عاجلاً أو آجلاً محاولة للتوفيق بين أغراض الحزبين ومثلها العليا ، كان هنا من جهة الرقي العلمي الذي لا مراء فيه والذي تم بفضل وسائل البحث العلمية ، ومن جهة أخرى كانت هنا أيضاً القوة العظيمة الخلقية والدينية للإسلام ومؤكداً أن انفصالها كان قاضياً على كليهما قضاء محتماً وقد أخذ المسلمون المخلصون يتساءلون : ألا يكون ما يخافه الدينيون من نتائج ضارة تحدثها الدراسات الحديثة ناشئاً عن تأثير لا يتفق مع قواعد الإسلام تحدثه المدارس التي تلقى فيها تلك الدراسات وعن عدم وجود قانون خلق يحفظ من الزلل ؟ وإذا استطعنا الجمع بينهما ، إذا استطعنا أن نجعل الدراسة العلمية في جو إسلامي ، في المعاهد العلمية الإسلامية ألا يستفيد الطرفان ؟ ألا يجنى الطالب ثمرة النظامين ؟ وكانت في الهند أول تجربة كبيرة على هذا النمو حين وضع سر سيد أحمد خان أساس الكلية الإسلامية الانجليزية الشرقية ، (الجامعة الإسلامية الآن) Mohammedan Anglo-Oriental College في مدينة عليكرة في الأقاليم المتحدة ، ويظهر أن الفضل في هذه الخطوة الخطيرة كان راجعاً إلى شخصية المؤسس البارزة أكثر منه إلى أي حركة طائفية في الهند ذاتها ولكن ليس عجباً أن تخطى هذه الخطوة في الهند بدلاً من مصر أو تركيا ، ذلك أن الاتصال المباشر بأوروبا لم يكن يسيراً وكثير الوقوع لمسلمي الهند كما كان لاخوانهم في البحر الأبيض المتوسط ، كانوا ما يزالون

بعيدين بعدا كبيرا عن التأثير بمؤثرات أوروبية أبلغ فعلا كانت تعمل عملها في الشرق الأدنى . على أن الهنود المسلمين قد استهوتهم بقوة خاصة فكرة الجامعة الإسلامية وذلك لأسباب محلية ويرجع لهذه الأسباب ذاتها أن هذه الخطوة الأولى التي خطاها سر سيد أحمد خان ، رغم آثارها البعيدة المدى في الإسلام في الهند ، لم ينسج أحد على منوالها مباشرة في أي مكان . غير أن الأفكار التي تأسست عليها كلية عليكرة أخذت تدب أيضا في نفوس أهل السنة في مصر ولكنها هنا نازعت نزعة أعظم خطورة وأوسع شمو لا للجامعة الإسلامية في جملتها ، لم تكن هذه النزعة أقل من محاولة تأويل العقائد الإسلامية من جديد وصوغها بما يتلاءم مع الفكر الحديث ولكن الذين قاموا بهذا لم يكونوا من العلمانيين المثقفين ثقافة أوروبية بل قام به جماعة من الفقهاء الاختصاصيين . وإذا أردنا أن نفهم الخطورة التامة لهذه الحركة ولوسائلها يجب أن نلقى نظرة عجيلى على إحدى مميزات منهج علم الفقه الإسلامى . لقد رأينا أن الإسلام الأول خرج من جزيرة العرب مرنا بعض المرونة وأنه قضى قرنين أوزهاهما عاملا على تكييف نفسه مع البيئات التي حل فيها وعلى وضع تفاصيل علومه الفقهية وقد بلغ هذا الأمر كماله بفضل جهود العلماء والفقهاء الذين أقر لهم الجميع بالقدرة على الاجتهاد واستنباط أحكام حاسمة في مسائل العقائد والأحكام ومتى صدرت هذه الأحكام اعتبرت غير قابلة للتغيير ، ثم أخذنا باب الاجتهاد يضيق تدريجا إلى أن انتهى إلى مسائل قليلة الخطر حتى إذا ما بات في أمرها أغلق باب الاجتهاد نهائيا ، ومن ذلك الحين لم يكن لعالم عند أهل السنة مهما ارتفع شأنه أن يدعى لنفسه لقب مجتهد (أما عند الشيعة فإن التابيين من علماء الدين لا يزالون يحملونه هذا اللقب حتى اليوم) وظل أهل السنة ما يقرب من عشرة قرون يسرون في حياتهم الدينية « بالتقليد » أعنى بمقتضى أحكام السلف المتقدمين .

كانت هذه العقيدة هي موضوع الجدل بين الأحرار من فقهاء مصر الذين

ذهبوا يؤكدون أن تغير ظروف الحياة وأن النزعات الفكرية الجديدة يجعلان اطراح مجرد التقليد وفتح باب الاجتهاد من جديد أمراً محتماً، ويؤكدون أن تنافر الاسلام مع الفكر الحديث إنما يعزى إلى ما يحيط به من المذاهب الجدلية البالية للعصور المتوسطة وأن الاسلام — على عكس ذلك — إذا فهم حق الفهم في صورته الاصلية فانه يكون على تمام الوفاق مع نتائج البحث العلمى المخصصة ، بل إنه ليكون أكثر توافقاً مع تلك النتائج من أى نظام دينى آخر . وقد وجدوا زعيماً عظيماً فى شخص الشيخ محمد عبده (المتوفى سنة ١٩٠٥) الذى يعد من أشهر الشخصيات المحترمة فى تاريخ الاسلام الحديث والذى جذبت اليه شخصيته ومواهبه طائفة كبيرة من المعجبين به وأكسبت الحركة أتباعاً كثيرين لا فى مصر فحسب ولكن فى البلاد الاسلامية الاخرى .

على أنه إذا كانت الطبقات ذات الثقافة الاوروبية قد شرحت صدرأ بهذا التعزيز الجديد للاسلام فيجب ألا يدور بخلدنا أنه أدى إلى أى تنقيح تناول صميم العقيدة الاسلامية . فان كتابات الشيخ محمد عبده تمتاز بشيء من الجدة فى روحها أكثر مما تمتاز بعبقريته فى الفكر والمبدأ ، وربما كانت حيطته دون كل ما عداها هى التى جعلت لآرائه قيمة لدى الجيل الناشئ من الباحثين . كان لعمله أهمية مزدوجة : فانه وضع أساساً لتأويل الاسلام من جديد من غير أن يقطع الصلة بتاريخه الماضى وإنه بحكم رياسته للازهر شرع فى مهمة إصلاح التعليم بادخال العلوم الحديثه فى المنهج وبهذا عمل كثيراً على توسيع رأى أهل السنة وأزال الحاجز الذى كان يقوم بين الاسلام والحياة الحديثة فى مصر وفى كل بلاد وصل إليها تأثيره ، ثم واصل تلاميذه مابداً من عمل وهم وإن لم يبلغوا مبلغ شخصيته الباسلة فقد حملوا مبادئه بكتاباتهم وجهودهم الشخصية إلى جميع أجزاء العالم الاسلامى وأثروا تأثيراً كبيراً ولا سيما عن طريق مجلتهم الشهرية « المنار » .

وقد بقي لسوء الحظ حزب قوى من الرأى الاسلامى ولا سيما فى الهند
مصرأ على الخصام ونظر إلى حركة عليكرة ومدرسة الشيخ محمد عبده بعين
ليست أقل اريابامنها بالمفكرين المثقفين ثقافةأوروبية ، وبهذا المسلك عمل هذا
الحزب كثيراً على إضعاف الإسلام وإضعاف نفسه فى نفس الوقت الذى
بدأت تظهر فيه النتائج الخطرة للتعليم الغربى فى العقد الاول من القرن الحاضر.
وربما كان عسيراً أن تقرر متى تبوأَت فكرة القومية الغربية الحديثة مكاناً من
التفكير السياسى عند المسلمين ، ولا شك أن الطريق قدمهدلها منذ زمان طويل فى
تركيا ومصر وأنها بمعنى ما كانت أساس كثير من التطور السياسى فى البلدين
جميعاً طول القرن التاسع عشر ، وإن الثورة المصرية لسنة ١٨٧٩-١٨٨٢ بوجه
خاص كما رأينا كانت ذات صبغة قومية واضحة ومع ذلك فقد كان هناك فرق
عظيم بين هذه الحركات التى ترمى إلى الاستقلال السياسى وبين فكرة القومية
الغربية التى ليس لها صبغة دينية ، فمثلاً نستطيع أن نفهم لماذا أيد شيخ الإسلام
فى الامبراطورية العثمانية وهو أرقى شخصية دينية موقرة انقلاب الحكومة
فى القسطنطينية فى ١٨٧٦ ولماذا انضم الشيخ محمد عبده وزعماء فكرة الجامعة
الإسلامية إلى حركة عرابى باشا ، وتطورت نقطة النزاع إلى شىء
أبعد مدى مما كان فى ذلك الحين ، لم تكن الحركات السياسية وحدها بل
كانت معها الأفكار التى تقوم عليها الحركات السياسية هى التى بدأت تصب العالم
الإسلامى فى قالب جديد وتهزه بما لم يسبق له مثيل منذ ألف عام ، وفى ظاهر
الأمر جاء الإصلاح السياسى أولاً ومعه الإصلاح الاجتماعى تابعاً ضئيل
الشأن ، أما الدين ومبادئه فقد تركا وحدهما عمداً لغرض مرسوم هو أن زعماء
القومية أبوا مخاصمة الشعور الدينى ، ومع ذلك فإن الشباب الذين تصدروا حركة
القومية بينما طرحوا الخول الذى دام طويلاً وأحلوا محله نشاطاً سياسياً قوياً وأحياناً
عنيفاً نبذوا فى نفس الوقت الجزء الأكبر من وجهة نظر الإسلام الأولى

وقبلوا بدلها آراء الغرب السياسية الحديثة وأهم ما فيها مبدأ السيادة القومية واضطروا فوق هذا أن يقبلوا أصول هذه السيادة ولواحقها فيما يختص بتكوين الدولة وماهية القانون ووظيفته وحقوق المشتركين في الوطن وواجباتهم ، ولكن نظراً لتلك الصلة الوثيقة التي توجد - كما رأينا - في الإسلام بين العقائد والناحية العملية والأخلاق الاجتماعية والسياسية فلا بد أن انقلاباً في الآراء السياسية يؤثر بالضرورة في الإسلام من حيث هو نظام في الفكر وفلسفة في الحياة ومن حيث أنه دين .

ونستطيع أن نأخذ قضية مسلمة أن قليلاً من زعماء القومية الأولين كانوا شاعرين بهذه العواقب ذلك أن مطالبهم كانت في أول أطوارها قاصرة على إنشاء دساتير ومجالس نيابية على الطراز الأوروبي تصحب هذه المطالب في مصر حملة مصطفى كامل باشا العنيفة من أجل استقلال الوطن . أما المسألة الخاصة التي محورها علاقة هذه المطالب بالإسلام فإنها لم تظهر إلحاحاً أخذت الدساتير تعمل عملها ، ولم يكد يتاح لها الوقت الذي يشتد فيه ساعدها حتى انفجرت الحرب الأوروبية الكبرى فقضت عليها . أما في فارس حيث ساعد تجانس الشعب أول الأمر على إخفاء المعضلة فقد تقرر صراحة في الدستور « أن القوانين التي يسنها مجلس النواب يجب ألا تناقض أصول الإسلام وشريعته ، وقد اشتمل البرلمان على لجنة من خمسة « مجتهدين ، ليكونوا رقباء دينيين على كل ما يعرض من تشريع .

ونكاد لانكون بحاجة إلى القول بأن مثل هذه الضمانات الكتابية مهما بلغت من القوة فلن تظل أبداً قوية على إخفاء مسألة هي أن تنظيم الدولة على أساس علماني لا بد أن يصطدم بحقوق الشريعة الإسلامية (١) إلا أن نمو

(١) يجب ان نقول هنا إن حيوية الاسلام ومرونته تمنعان مثل هذا الاصطدام

القومية حتى سنة ١٩١٤ قوة فعالة في العالم الاسلامى كان على العموم بطيئاً ورهين التجربة وقاصراً على بلاد قليلة ، وبالطبع بلغت القومية أقصى حد في تركيا حيث حلت أثناء السنوات القليلة التي قبل الحرب فكرة تريك الشعوب المختلفة في الامبراطورية العثمانية محل خطة الجامعة الاسلامية وأيقظت شعوراً معادياً لها من القومية العربية في سوريا والعراق بل في جزيرة العرب . وقد عملت حوادث الحرب ذاتها على تقوية شعور القومية كما عمل على ذلك إسراف الحلفاء في المتابعة بحق « تقرير المصير » ، ولكن قليل من استطاع حتى في ذلك الحين أن يرى الصور الثورية العنيفة التي مستعمل فيها الحركات القومية في كل بقعة من العالم الاسلامى تقريباً وكان مصدر الباعث الأول مقاومة مواجهة ضد أوروبا ترجع غالباً إلى الغضب المرير والرعب اللذين آثارهما في شعوب الشرق تحقّقهم أن معاهدات السلام على بعدها من منحهم حق تقرير المصير أدت فعلاً إلى امتداد الإشراف إلى أوروبا على مساحات واسعة في صميم العالم الاسلامى ، كما ترجع إلى شعور الحق على المظهر الذي بدت فيه « المدنية ، الأوروبية في الحرب نفسها وفي مفاوضات السلام .

وأكثر مظاهر هذه المقاومة إثارة للدهشة وفي نفس الوقت أكثرها دلالة على التطور المقبل أنها لم تسرع من فورها بشعوب الشرق إلى أن يزدادوا تقديرًا للتضامن الاسلامى ولكنها على العكس بدت في صورة حركات اقليمية كل منها مستقلة عن الأخرى وتكاد لا تجد جماعة وقفت موقف الإصرار على

لو صدقت النية في تلافيه ولو فهم المصلحون الاسلام على حقيقته لا كما تصوره لهم الأهواء وهذا موضوع واسع لا ينبغي به هذا القيام وإنما آثرنا أن نلفت نظر القارىء فقط . (المترجم) .

المظهر الدولي للإسلام إلا الجماعة الإسلامية في الهند ، وكان الباعث المحرك حتى في هذه البلاد متأثراً متأثراً كبيراً بفكرة الدفاع عن الإسلام أمام القومية الهندوكية ، وكانت الفكرة التي قامت عليها حركة الثورة في كل ناحية أخرى هي نفس الفكرة التي أدت إلى ذلك الخراب الذي حدث في أوروبا وهي فكرة فصل الدين عن الدولة وأن الدولة تقوم على وحدة الجنس واللغة ، وكان طبعاً أن يبقى الإسلام ولكنه أصبح عند العقول المتشعبة بفكرة القومية واحداً من ضمن العناصر التي يتكون منها صرح الدولة . وقد يكون الدين الرسمي للدولة ولكنه سلب الحقوق التشريعية ونزل إلى مكانة الديانة المسيحية في الدول الأوروبية ، وقد اختلف تطبيق هذا المبدأ بطبيعة الحال وفق ظروف كل إقليم فحينما كانت الجماعة الإسلامية واحدة من جماعات دينية أخرى تربطها جميعاً القضية القومية كما في أندونيسيا فإن المسائل الدينية كانت بالطبع توضع في المحل الثاني ، أما في البلاد المتجانسة السكان مثل فارس فقد نزل الإسلام عن عرشه مجرد نزول ، وأما مصر فقد سلكت في اعتدال يسترعى النظر طريقاً وسطاً ورضيت حتى الآن أن يتم التغير المحتوم تحت ضغط الحوادث البطيء ، وأما تركيا فإن عملية الفسوق عن الدين سارت فيها إلى غايات متطرفة بوسائل عنيفة ولكن انتصار أفكار الغرب هذا الانتصار الحاسم لم يكتسب من غير مقاومة كمينة واحتجاج من المسلمين على انحلال العالم الإسلامي إلى دول قومية تقوم على أساس لا صلة له بالدين وربما كان الأمر على أشده في البلاد العربية ولا سيما حيث يشعر الناس بالسيادة الأوروبية كاثقل ما تكون ولكنه قوى أيضاً في الهند وأندونيسيا ، وربما كان أقوى مما يبدو في الظاهر في تركيا وفارس ، وإن هذا الكفاح لتحقيق الوحدة الإسلامية هو المحور الذي تدور عليه المعضلة التي تهيج العالم الإسلامي اليوم والتي ستبحث تطوراتها في أربعة الفصول التالية :

الفصل الثاني

أفريقية (ماعدا مصر)

للأستاذ لويس ماسينيون

مقدمة

قبل أى بحث فى حركات الفكر الإسلامى الحاضرة لابد أن نفهم فى وضوح كيف تفعل تلك الحركات فعلها فى الجماعات الإسلامية وأن نفهم ما يميزها من هذه الناحية . وإن ربط الحوادث المتتالية لتكون سلسلة يظهر فيها التطور وهو المنهج الذى ألفناه أكثر من سواه هو الذى يندر وجوده بين المسلمين . والحركات التى تواجهنا فى الغالب كالبرق الخاطف والهزات التى تكاد لا تستغرق زمنا ، أو الانفجارات العنيفة التى تشتد برهة ثم تهدأ . فلا جرم كان منهج المسلمين فى التاريخ ينزع غالبا إلى التجزئة لا إلى ربط الحوادث لتكون سلسلة متصلة الحلقات . والحركات الفكرية فى الإسلام تستعد فى خفاء وصمت وتندلع فجأة دون أن يسبقها نذير يمكن أن يرى ، وبعبارة اصطلاحية أكثر دقة نستطيع تحليل ما يقع هكذا : أول الأدوار هو دور « النداء » ، « النداء الباطن » الذى يهيب بالضمير الاجتماعى ويوقظه وإن ظل فى حالة هدوء ظاهرى أو ظل كما يعبر عنه فى عرف طوائف مختلفة فى حالة « فعود » أو « تقيّة » أو « كتمان » ، وإذا فضج هذا النداء تبعه الدور الثانى مباشرة وهو دور « الدعوة » ، « دعوة القبائل لامتشاق الحسام أو للنفير العام الذى يجاهد جنوده ليستردوا بالسيف ما تعطل من حقوق الشريعة » هذا هو المفهوم الذى يصدق على كل الحركات والذى يسمى

عند مختلف الجماعات وفي مختلف الاوقات « بالظهور ، أو « الدفع ، أو « الخروج ، أو « الشراء ، (شراء الانسان نفسه ابتغاء مرضاة الله) .
يجب أن نجعل هذه الحقائق نصب أعيننا إذ أردنا أن نذكر أى أساس واه تقوم عليه المنشآت الأوروبية في بلاد الاسلام ، فبعد أعوام من السكينة بما تندلع بفتنة نار الدعوة إلى الجهاد أبعد ما نكون توقعا لها ، وقد لا يكون هنا مجال نقد فكرة الجهاد في ذاتها بما يتفق مع وجهة نظر دعاة السلم وإن حاول نفر من دعاة المسلمين اليوم أن يبخسوا قدر الجهاد ويوهنوا من قوته ، فلا جرم أن من حقومات العزة في الاسلام أنه يحافظ في الحياة على هذه العقيدة وهي أن هناك أشياء أكبر من أن تكون بين الناس موضع مساومة ، بيع وشراء ، بل هي جديرة أن يمتشق للذود عنها الحسام .

— ١ —

لو درسنا الحالة على مصور أفريقية لوجدنا أن التغيير الجوهرى الذى أحدثه القرن التاسع عشر في حركات الفكر في الاسلام ينحصر في انتقال محورها الرئيسى، ولقد حافظ المحور القديم الذاهب بين الشرق والغرب على تفوقه حتى ذلك القرن وجرت معه غربا تيارات الفكر والرأى من القاهرة إلى «سوس» في أقصى الجنوب الغربى من مراکش ، أما اليوم فقد تغير وضع هذا المحور القديم فسار من «جاو» في الجنوب على نهر النيجر إلى مدينة الجزائر في الشمال، ولناخذ بعض الأمثلة الاحصائية . كان تيار الهجرة حتى القرن الحاضر يسير من الشرق إلى الغرب والعكس ويرجع استعراب (Arabicization) أفريقية الشمالية في جل أمره إلى هجرة القبائل العربية إليها من مصر، بينما كان في مصر وفلسطين وسوريا من جهة أخرى جاليات نامية من المغاربة ، ومنذ ١٩١٠ أخذ عدد هذه الجاليات في النقصان وقل شأنها كثيراً ، ونشاهد هذه الظاهرة نفسها في تضاؤل عدد الحجاج فكانوا في ١٩١٠ يبلغون ١٨٠٠٠ منهم

٣٠٠٠ من أفريقية الغربية الفرنسية وفي ١٩٢٧ هبط عددهم إلى ٢٥٠٠ منهم ٧٥٠ من أفريقية الغربية الفرنسية .

وفي هذه الاثناء استمرت ظاهرة الهجرة بين الشمال والجنوب في الزيادة من غير انقطاع، يبدو هذا من جهة في تدفق المهاجرين كالسيل إلى فرنسا طلباً للعمل اليدوي، وزاد عددهم من ٥٠٠ حمال في ميناء مرسيليا إلى عدد عظيم، ١٥٠٠٠٠ عامل في ١٩٢٧، وفي كل قرية تقريباً من قرى البربرقة بمن عاشوا زمناً ما في فرنسا، ويبلغ هذا المبلغ في خطورة الشأن سيل طلبة الجامعات وغيرهم فقد زادوا من عدد ضئيل يبلغ العشرة في ١٩١٠ إلى ١٥٠ في ١٩٢٧ منهم ١٥ من أفريقية الغربية الفرنسية، وذلك من غير معاضدة أو تشجيع من الجهات الرسمية (التي تفضل بالطبع ألا يجاوزوا بلاد الجزائر) .

وإن من ينظر إلى مصور باريس يرى أن المسلمين المهاجرين من المغرب — وهم في الغالب من البربر — يقطنون أحياء متفرقة في مختلف نواحي باريس ويرى أنهم قد أفلحوا في التسرب إلى كل ناحية وأنهم اندمجوا في الحياة الاجتماعية الفرنسية، ولم ينقطعوا في حي مقفل كالحي الصيني في سان فرنسكو ثم إن حوالي ٧٠ في المائة منهم يلبثون أكثر من ثلاث سنين و ٢٠ في المائة يظهر أنهم وطلوا العزم على استيطان فرنسا، وتجنس عدد كبير منهم بالجنسية الفرنسية (١)

ولكي نحصر البيئة الاجتماعية الافريقية التي ندرسها في هذا الفصل لا بد أن نذكر باختصار بعض الأرقام . يبلغ مجموع سكان هذه البيئة زهاء ثلاثين مليوناً من المسلمين موزعة هكذا : ١٤ مليوناً في المغرب (تونس والجزائر

(1) See for further details, *Revue des Études Islamiques* [Paris: Guethner], 1930, Cahier 2 pp. 161 — 9, and for the Settlement of Moroccan Berbers in Paris, *ib.*, 1928, chier 5, pp. 4 77 — 80 .

ومراكش) و ٦ ملايين في أفريقية الغربية الفرنسية و ٨ ملايين في نيجيريا
ومليون في ليبيا ويبلغ عدد العرب ٩ ملايين فقط من هذا المجموع (٧ مليون
في المغرب و ٥٠٠ ، ٠٠٠ في أفريقية الغربية الفرنسية ومليون في نيجيريا
و ٨٠٠٠٠٠ في ليبيا) ، أما الباقون فهم من البربر والفولا والزنوج .

— ٢ —

وإذا نحن قارنا هذه البيئة الاجتماعية الإسلامية في المغرب بنظيرتها في
المشرق وجدنا فوارق ليست ظاهرة فحسب ولكنها تتغلغل في الصميم. وإذا
نظرنا إلى الناحية الفكرية لم نجد في المغرب شخصيات بارزة كثيرة أو مفكرين
ناهين كالذين يكثرون في المشرق، وليست هناك جمعيات تقوم لنشر مبادئ كالرابطة
الشرقية ، في مصر، ذلك أن لمسلمي المغرب عقولا عملية من الطراز الأوروبي ،
فانهم ولا سيما أهل الشمال منهم فرديون يضطلعون بحل مشكلات الحياة المادية
بطريقة عملية وقلما يضيعون وقتهم في الثروة النظرية . أما في عقيدتهم فقد
احتفظوا بصلافة موروثة عن صدر الإسلام حينما نهض البربر الذين دخلوا
في الإسلام وبدافع العداء لسوء حكم الخلفاء اعتنقوا مذهب المتطرفين من
الخوارج ، وقد غذت تلك العقيدة الصلبة اتباعهم مذهب الإمام مالك فيما بعد
(ومن الأمثلة الجديرة بالذكر على انتشار هذا المذهب أنه سائد الآن في السودان
المصري الانجليزي على حين أن المقریزی يخبرنا أن شرق بحيرة شادكان في
القرن الخامس عشر لا يزال شافعيًا) . والصفة التي يمتاز بها المغربي في الناحية
العقلية شيء من خلق العزيمة كثيراً ما يعوز عقلية أهل المشرق الذين هم أكثر
ذكاء ، وهو يجمع إلى هذا استعداداً للأخذ بالوسائل المادية في الحياة الفرنسية
ليتخذ منها أداة تعينه على بلوغ الغاية في أغراض الحياة العملية مادامت تلك
الوسائل لا تناقض الإسلام ، ولا بد أن تفرق بوضوح بين هذه الاستعانة
بالمدينة الغربية وبين تقليد الأخلاق الفرنسية تقليداً سطحياً مبهرجاً يجرى

في المشرق باسم «التفريج» .

ماهي الأفكار السائدة بين مسلمي المغرب ؟ هي أولا ناشئة عن اختلاف الخطط التي يسلكها المسلمون إزاء اقتحام ثلاث دول لاتينية مسيحية قوية ثبت قدمها في البلاد عن طريق الاشراف السياسي أو الاستعمار ، فأما خطة المسلمين إزاء أسبانيا فيغلب عليهم شعور الحنين إلى مجد الاسلام التالد في أندلوسيا دون أن يصحبه عطف على الأسبان إلا منذ عهد قريب جداً ، وقد عملت السياسة الجديدة للحكومة الجمهورية الأسبانية على تقوية هذا الشعور وبعثت الآمال من جديد في الاتفاق بأن أفهمت الناس أنها تفكر في مشروع إنشاء جامعة إسلامية في غرناطة بل في إعادة العبادات الإسلامية في مسجد قرطبة (بعد أن قد دالت دولة الكنيسة) ، ولكن يبقى أن نرى إن كان سيتحقق شيء من هذه المشروعات (١) ، وأما خطتهم حيال إيطاليا فان عقول مسلمي المغرب قد اتجهت اتجاهها آخر ، فبعد العطف الذي بعثه ماسمي بالقانون الأساسي (Statuto) الذي صدر ، منذ اثني عشر عاما بسياسته المبنية على المساواة حدثت مقاومة شديدة لآساليب الأعدام الوحشية التي تستعملها إيطاليا بقسوة في ليبيا . أما مسلمهم إزاء فرنسا فان تكييفه أكثر صعوبة لأنه أكثر خفاء وتقيداً بسبب تباين منازع الشعور فقي تونس ، وفي مراکش إلى حدما ، شعور ينزع إلى اتخاذ سياسة كراهية الأجانب ويستمد برنامجها من الحركة الوطنية في مصر ويستلهم وحيها ومع ذلك فقي الوسط — في الجزائر — تسود

(١) أمست في غرناطة في فبراير ١٩٣٢ مدرسة للدراسات العربية غرضها الأساسي «الثقافة العالية في اللغة العربية والمدنية العربية واجتذاب الشباب الاسلامي» ، الذي ستعطى له مقررات خاصة في بناء مستقل وسيقام له مسكن إن أمكن (١٠٥ ر. ج ب) .

الشعور الاسلامى عاطفة غريبة جداً وليست هى مجرد الامل فى كسب عطف
الفرنسيين بل هى طموح من جانب المسلمين لان يشقوا طريقاً - لا لائى نفسهم
أفراداً بل للاسلام - فى عقل وروح فرنسا ذاتها ، وهناك طائفة من
كتاب الجزائر المسلمين الذين يجيدون الفرنسية أيما إجادة ويحاولون استخدامها
فى بث الدعاية فى فرنسا نفسها ، ثم انهم لا يقصرون هذه الدعاية على أن
يستردوا للاسلام أولئك المسلمين المقيمين فى فرنسا والذين ربما استهدفوا
لخطر الانفلات من دينهم ولكنهم يشربون إلى أغراض أبعد من ذلك ،
ومما هو جدير بالذكر أن بعض المسلمين البارزين بسوا يدركون التأثير
الذى تستطيع أن تحدثه الجاليات الاسلامية فى فرنسا ولا يرغبون فى أن يقل
ذلك التأثير بعودة جميع المسلمين إلى بلادهم ، ومما يذكر أن قليلا من الفرنسيين
فى نواحي متفرقة قد اعتنقوا الاسلام بتأثير مسلمى المغرب ولكن من اعتنقه
من النساء أقل من ذلك ، ولم يعتنق بعض الفرنسيات الاسلام إلا فى
تونس حيث يظهر أن طابع الاسلام الروحى يبعث فيهن افتئانا خاصا .
وهناك حقيقة لا يمكن إنكارها وهى أن بين فرنسا والمغرب اتصلا روحيا
يتمثل فى أذهان بعض المفكرين ضربا من التجاذب العقلى يشبه ما نشأ بين
انجلترا والهند غير أنه يبدو من جانب الشعب المغلوب على أمره فى مظهر الرغبة
فى التعبير عن الامانى القومية باتخاذ كل نواحي حياة الغالبين حتى لغتهم وأنظمتهم

— ٣ —

نستطيع أن نقيى اليوم ثلاثة اتجاهات رئيسية فى حركات الفكر بين مسلمى
المغرب ، ويمكننا أن نضرب صفحا عن حركة الدعاية الاحمدية التى حملها إلى
المغرب وقام بهافيه جماعة من الهند لأن هذه الحركة قاصرة على بعض المدن
السياحية على شاطئ غانة وعلى بعض جهات نيجيريا وسيراليون وليبيريا .

(١) الحركة الاصلاحية التي غايتها فصل الدين عن الدولة محتذية مثل تركيا بعض الشيء ، ويقود هذه الحركة طلبة من المدارس الفرنسية ومعلمون في المدارس الابتدائية وموظفون يحذقون الفرنسية أيما حذق ويجيدون استعمالها وسيلة لتنظيم حركتهم عن طريق الصحف التي ينشرونها بالفرنسية وان الاجراءات الادارية التي لم يكن بدل الحكومة من اتخاذها حيال هذه الصحف قيدت حرية الرأي فيها طويلا حتى أن من غاياتهم الحصول على قسط أوفر من الحرية في هذه الناحية. وأكبر صحف هذه الفئة هي « La Voix Indigène » في قسنطينة ويديرها ربيع زناقي و La Voix des Humbles في مدينة الجزائر ويديرها عمر جوندوز و La Voix du Tunisien في تونس ويديرها شاذلي خير الله (١) ، هذه الصحف وإن قامت أول الأمر من أجل نزعات متباينة — تبدى عن تقارب يزداد شيئا فشيئا لا تباع سياسة واحدة ، وهناك مثال آخر هام يدل على هذه المحاولة التي ترمى إلى جعل اللغة الفرنسية أداة للفكر الاسلامي لا في الناحية السياسية فقط بل في الناحية الدينية أيضاً ، ذلك هو ترجمة القرآن الى الفرنسية التي قام حديثا « أحمد ليميش » . هذه الترجمة وإن لم تبلغ الذروة في الجودة تمتاز بترجمة للقرآن يحوطها التقديس وبشعور إسلامي صادق ينطقان بالفرنسية .

٢ - حزب السلفيين المتشددين الذي ينزع نزعة نصف وهاية وهو شعبة من الحركة التي تمثلها في القاهرة مجلة « المنار » ، لذلك يحتفظ بصلة وثيقة بالفئة التي تماثلها في مصر ويترسم خطاها ، ورغم أن هذا الحزب لا ينتمى إليه حتى الآن إلا شريحة قليلون في مدن المغرب فقد صار له بعض التأثير بسبب برنامج المنطوى على الرجوع الى تعاليم القرآن التي لم يتطرق اليها الفساد. وأكبر

(١) يمكن أن تترجم هذه الاسماء على التوالي هكنا : الصوت الوطني ، صوت الشعب ، الصوت التونسي .

لسان معبر عن حال هذا الحزب صحيفة «الشهاب» التي تنشر بالعربية في قسنطينة ويديرها عبد الحميد بن باديس ، ومن أتباع هذا الحزب جرثومة صغيرة ولكنها مترعرة في رباط من أعمال مراکش .

٣ - أما الفرقة الثالثة فانها تكون من أتباع الطرق الصوفية القديمة التي ترجع إلى ثلاث طوائف متميزة .

(أ) أولها الشعبة العلوية المتجددة عن الطريقة الدرقاوية ويرأسها سيدي أحمد بن عليوة المقيم في مستغانم في غرب الجزائر حيث تصدر صحيفته «البلاغ» ، هذه الجماعة التي أسست أثناء الحرب كسبت قبة عظيمة من الانصار في جميع أنحاء المغرب منهم بعض البربر النازلين في باريس وهي تحاول إيجاد لسان ينافع عن العرب وينطق بالفرنسية ويتلاءم مع البيئة الجديدة (كالتعليل الخلق للجهاد مثلا) ويظهر في شكل رسائل .

(ب) شخصية منفردة ، غلام الله ، وهو رئيس إحدى الطوائف الدرقاوية في مدينة تيارت (غرب الجزائر) يدعو الآن إلى سياسة غربية ترمي إلى عقد اتفاق ديني (Concordat) بين الاسلام والحكومة الفرنسية وتقرن دعايته بضرب من الكياسة في التجديد .

(ج) الطريقة التجانية أو على الأقل شعبتها التي في مراکش ، وهي صفوة مستقاة من بين كبار الموظفين وطبقة التجار الاغنياء ، وقد قامت في السنوات الاخيرة بدعاية عظيمة ترامت حتى بلغت ضواحي باريس ، وأقامت مسجداً في « جانفليير » حيث تقام أذكار الطريقة بانتظام ، غير أن هذه الطريقة من حيث هي عامل اجتماعي لا تؤثر تأثيراً عظيماً إلا في أقصى الجنوب ولكن لها مكانة عظيمة في السودان الغربي بل في نيجيريا وباكستان وقانم .

ويلاحظ أننا لم نذكر شيئاً عن السنوسيين الذين كانوا يتبوءون حتى عهد قريب مكاناً عظيماً بين مسلمي المغرب ذلك لأن إيطاليا قد أفلحت بقوة السلاح

في تشتيت شملهم في ليبيا وأصبح نفوذهم السياسي الآن قليل الخطر ، أما الطرق الصغرى التي في الجزائر كالرحمانية في « قابليا ، والعمارية في « قالما ، فليس لها سوى أهمية محلية -

— ٤ —

مامى أهم المسائل التي يدور حولها البحث اليوم في الدوائر الإسلامية في المغرب ؟

١- مشكلة القومية (Nationalism) (يترجمها المؤلف الشعوية أو العصبية) وقد أثارت هذه المشكلة ثلاثة تيارات فكرية متميزة :

١ - فهناك حزب يقتصر في غالب أمره على قليل من المثقفين ثقافة فرنسية ويرى حل المسألة في اتخاذ الجنسية الفرنسية اتحادا تاماً بما في ذلك استعمال كل الحقوق المدنية استعمالاً كاملاً ، ولا يكاد عدد المتجنسين بالجنسية الفرنسية يتجاوز اليوم خمسة آلاف مسلم في الجزائر لأن الحكومة لم تساعد قط على هذه الخطوة ولأن للمستعمرين أيضاً لا يرمقونها بعين الرعاية ، وفي تونس حوالي ثلاثة آلاف ومن أكبر العوائق في الجزائر إلزام المسلم المتفرنس أن يتنازل عن قانون الأحوال الشخصية الذي تقضى به الشريعة الإسلامية والذي يشمل بالطبع حق تعدد الزوجات ، أما في السنغال حيث لا يشترط هذا الشرط فان مسلمي الأربع « محافظات المتمتعة بالحقوق الكاملة ، (سنت لويس وداكار وجوري وروفسك) قد شاركوا منذ ١٨٨٤ في انتخاب المجلس البلدى وفي انتخاب ممثل في مجلس النواب الفرنسي .

٢ - أما الحل الثاني فهو بحث أمة مغربية تقوم على فكرة جنس أصلي هو الجنس البربري ولا يؤيد هذا الحل الآن في الدوائر الإسلامية إلا شريحة قليلون متفرقون بين البربر . وما سيكون حظ هذه الفكرة من النجاح ؟ إن البربر يكونون ٢٩ في المائة من سكان الجزائر ولكنهم لا يزيدون عن ٥ في المائة في

ليباوعن ١٦٥ في المائة في تونس والبربر الجزائريون يفخرون أشد الفخر بأنهم ليسوا من الجنس العربي ، ونستطيع أن نجد حل المسألة في مرا كش حيث يبلغ البربر ٦٠ في المائة من السكان ولكن السيادة العربية فيهم لا تلوح عليها علامات الضعف ، ولما كان البربر تعوزهم لغة بربرية ثابتة يرجع إليها فانهم لم يشعروا بعد بمثل أعلى يجمعهم ، غير أن الادارة الفرنسية حاولت أخيراً أن تشد من أزر الروح الجنسية بين بربر مرا كش باستصدار الظهير السلطاني (١٦ مايو سنة ١٩٣٠) الذي قضى بتنفيذ القانون العرفي البربري وقانون الأحوال الشخصية في تلك الناحية بدل الشريعة الإسلامية ، ولهذا السبب أثار الظهير احتجاجاً صارخاً ووجهت إليه حملات عنيفة في كل بقعة من العالم الإسلامي ، وربما يذيع المثل الأعلى البربري بين مسلمي المغرب بعد ثلاثين عاماً ، وإذا تم ذلك أفىكون من الخير للاستعمار الأوروبي ؟ إننا لنشك في هذا كل الشك وإن كان الكتاب الأوروبيون هم الذين يعملون اليوم بما يبذلون من جهود على تمهيد السبيل لذلك المبدأ (واليوم نستطيع أن نرى مقدماً أنه سيأتي وقت يقوى فيه العنصر البربري حتى « يسمح » للفرنسيين أن يتجنسوا بالجنسية البربرية) .

٣ - والحل الثالث هو فكرة « الجامعة العربية » التي ترمى إلى تقريب الأواصر بين الأقلية العربية في مدن المغرب وبين الشرق العربي الذي أتى منه معظم تلك الأقلية منذ ٩٠٠ عام ، وترتكز دعاية « الجامعة العربية » على إصلاح التعليم وهي تحرص على إعادة تعليم اللغة العربية الفصحى الماثورة في كل المدارس الدينية وغير الدينية . لهذه الحركة كثير من الأنصار في تونس وهي آخذة في الانتشار في قسنطينة بل في « فاس » ، وطبعي أن تكون على عداء لدراسة واستعمال اللهجات العامية كما يدعوا إلى ذلك طائفة من مستشرقى أوروبا وكل زعماء حزب السلفيين المتشددين وكل زعماء الصوفيين يؤيدون برنامج

الجامعة العربية تأييداً قوياً .

(ب) وثاني مواضيع البحث مسألة الاتحاد أو تكوين جبهة متحدة تسعى لتحقيق الغايات السياسية التي يطمح اليها الجميع وقد كان هذا الغرض أساس فكرة خلافة عامة قامت لها دعاية جادة في السنوات الأخيرة . ورغم فشل هذه الفكرة بإلغاء الخلافة العثمانية سنة ١٩٢٤ فإنها لا تزال قوية على استهواء التونسيين الذين لا يزالون على ولائهم لصاحب الدعوى التركى . ولكن حسن الجدل لم يساعد على اختيار فكرة الخلافة العامة لتكون وسيلة لإحياء الشعور بالوحدة ، فإن سلطان مرا كش قدا دعى لنفسه منذ قرون كثيرة مكانة شبيهة في ظاهرها بالخلافة ولم يعترف قط بالخلافة العثمانية ولم يدع في الجزائر منذ قرون لحاكم حى في خطبة الجمعة التي جرت العادة أن يدعى فيها للحاكم باسمه ، كما أنه لم يدع لأحد بعينه في السودان الغربى منذ قيام أسرة «أسكيا» في القرن السادس عشر .

وأما فكرة الشيعة عن الإمامة ، تلك الفكرة التي كانت قوية جداً في المغرب فالظاهر أنها اختفت مورثة فكرة المهدي (Mahdism) التي تنطوى دائماً رغم كونها على حركة باطنية شديدة والتي تترقب بفارغ الصبر ظهور المهدي الذي سيسترد حقوق الإسلام بحمد السيف .

وإن فكرة عقد مؤتمر إسلامى كل عام أكثر تمشياً مع روح العصر الحديث من حيث النزعة السياسية من فكرة الخلافة القديمة ؛ ولكن فكرة المؤتمرات التي قد ظهرت قيمتها في الهند كعامل على إحياء الروح الإسلامية العامة لم تكن مبتكرة كل الابتكار في العالم الإسلامى ، فالواقع أنها هي الطريقة القديمة التي نهجتها فرق الخوارج المتشددين ولهذا ربما تستهوى أهل المغرب لما عرف عنهم من ميل إلى مذهب الخوارج ، ومن المهم في هذا الصدد أن نرى أن ممثلى هذا المذهب المحدثين وهم لا يزالون على أقلية ضئيلة مركزها «مزاب» (جنوب

الجزائر) ودجل نفوسة. (على الحدود بين ليبيا وتونس) قد صار لهم منذ سنتين صحيفة عجيبة تعبر عن آرائهم هي «وادي مزاب» التي ظهرت في الجزائر من ١٩٢٦-١٩٢٨ وكانت تدعو إلى إقامة وحدة إسلامية عمادها طريقة المؤتمرات. (ج) وثالث مواضيع البحث مسألة إصلاح الشريعة الإسلامية وفي هذا الصدد نجد المغرب محافظاً أشد المحافظة لما ورث من نزعة مالكية قوية ، ولم تفلح السياسة التقليدية التي تجرى عليها فرنسا إلا في تقوية هذه النزعة حتى في بعض مظاهرها التي يمكن الشك في حكمتها غاية الشك . وقد أخفق مشروع وضع قانون الجزائر في اللغة الفرنسية (وهو المسمى قانون موراند) في أن ينال قبولا بسبب تردد السياسة الإدارية ، وكان يمكنه أن يركن إلى تأييد حزب كبير من الرأي الإسلامي ولا سيما من زعماء الحركة الإصلاحية ، كما أنه على وئام مع فكرة الاتفاق الديني ، التي تأتق في وضعها غلام الله في ١٩٣٠ والتي أشرنا إليها آنفاً .

ومن المسائل الفرعية المتعلقة بالقانون والخطيرة من حيث إثارتها مسائل اجتماعية بعيدة المدى والتي تسترعى جانباً عظيماً من الاهتمام مسأله إصلاح مكانة المرأة ومسألة إدارة الأوقاف الدينية (التي تسمى «مباني» في المغرب و«أوقافاً» في المشرق) ولا يزال المغرب يتلصق وراء البلاد الإسلامية الأخرى لا بالنظر إلى الحركة النسائية في جملتها فقط بل بالنظر إلى مكانة النساء العادية، وأكبر ما يذكّر عن الأولى كتاب حديث ينزع نزعة الإصلاح أصدره طاهر حداد في تونس وعن الثانية مرسوم الجزائر الصادر في ١٩ مايو ١٩٣١ الذي يسعى لإزالة بعض المظالم البيئية التي يفرضها على نساء البربر قانونهم العرفي (لأن البربر لم يستبدلوا الشريعة الإسلامية بمالهم من عرف قديم في هذه الناحية) . ومسألة الهيئات المحبوبة مبعث للمشاكل ، وبعد أن ألغيت نهائياً في الجزائر منذ ١٨٤٤ كانت إدارة الحكومة واستثمارها لها مبعثاً لاضطرابات ، في كل من تونس ومراكش .

(د) وأما النقطة الرابعة من نقط البحث فهي مسألة التعليم بما في ذلك كل من التعليم بمعناه الضيق أى إصلاح فن التربية ونشر ما يسهل طلب العلم ثم إصلاح طريقة الدفاع عن الإسلام، ونجد المسلمين المتشبعين بفكرة الجامعة العربية يحصرون اليوم جهودهم في هذه المسألة ، فقد أعلحت المدارس الدينية في تونس والآن تفتح المدارس العربية الخاصة في نواح مختلفة من الجزائر ولكن يعرقل هذه المدارس في كفاها مع اللغة الفرنسية مثالب حروف الهجاء العربية وقواعد النحو التي تجعل كلا من الكتابة وتبادل الفكر الحديث بالعربية أكثر مشقة منها بالفرنسية وقد أثرت هذه الأخيرة أيضاً في عقول البربر تأثيراً عميقاً بما أعانها من إنشاء عدد من المدارس الابتدائية العامة منذ نحو أربعين سنة . وقد كان التعليم الابتدائي هو الأداة الفعالة التي كانت تعوز إيطاليا لتترك لها أثراً في عقلية المغاربة ولكنها لم تستطع أن تصوغ تلك الأداة ، وقد ظلت المدارس الابتدائية حتى الآن قاصرة على البنين ، والمغرب متأخر جداً في تعليم البنات إذا قيس بمصر ولكن النساء يبدن رغبة متزايدة في التخلق بالآخلاق والعادات الاجتماعية الأوروبية : ولقد أشرنا في القسم الثالث فوق هذا الكلام إلى تقدم الصحافة العربية ولا نزيد على ما تقدم إلا أن عدداً من الصحف تصدرها في مرا كش كل من الحائتين الفرنسية والأسبانية في طنجير ، وإن روح المحافظة بها لها من صلابة ومن سلطان مطلق يسيطر على الفكر الإسلامى في المغرب تجعل أحداً لا يفكر في مسألة استعمال الحروف اللاتينية على حين أن هذه المسألة تعتبر في المشرق بل في الشرق العربى مسألة فيها نظر .

أما في الناحية الاقتصادية فهناك نزعات واضحة ترمى إلى اتخاذ وسائل فرنسا وأنظمتها ، فقد دخل الإصلاح في نقابات العمال واتحاداتهم الصناعية القديمة حتى صارت نقابات واتحادات مختلطة تضم العمال المسلمين والأجانب

وتلعب دوراً جديراً بالذكر كل الجدارة في دفع سكان المدن إلى اتخاذ وسائل الصناعة الفرنسية ، ومن المؤكد أن يكون للتعليم الزراعي الفنى في الجهات الزراعية أثر كالاتر السابق .

وإن المثل الذى ضربه بنك مصر قد وجد من يحتذيه فى تونس حيث تأسست بنوك مالية على نفس نظام بنك مصر كما أن التنظيم الرأسمالى للصناعة بدأ ينفذ أيضاً إلى الدوائر الإسلامية فى الجزائر حيث نشأت منذ الحرب طبقة جديدة من أصحاب رؤوس الأموال المسلمين ولاسيما فى صناعة السجاد فى « تلمسان » . أما فى مراکش فلا تزال الكفة الراجحة فى الصناعة فى قبضة أسر اليهود الذين اعتنقوا الإسلام فى « فاس » ، والذين يسمون « المهاجرين » :

خاتمة

ولا يزال المشرق يؤثر فى مسلمى المغرب تأثيراً لا ينكر ولا سيما فى ناحية الجامعة العربية كما يروج لها السوريون أمثال الأمير شكيب أرسلان أو المصريون كالاستاذ فريد وجدى بك ولكن تيار التطور يزداد انحرافاً نحو باريس وإليها لا إلى المشرق نجد جمهور أهل المغرب يولون وجوههم . ومن الجلى أنه يستحيل حل المسألة الدقيقة ، مسألة إنشاء أنظمة نيابية وتمثيل المسلمين تمثيلاً قائماً على الانتخاب ، بإنشاء مجلس نيابى فى مدينة الجزائر فسيقوم على الفور صدام بين الوطنيين والمستعمرين الذين يقلون عنهم كثيراً فى العدد وليس من الممكن إنشاء مملكة مستقلة (dominion) فى المغرب ولكن فكرة إنشائها تلقى عناية متزايدة فى باريس عن طريق تمثيل المسلمين فيها . ولوقارنا افريقية الشمالية الفرنسية وافريقية الجنوبية البريطانية تبن لنا أن بين الاقليمين اختلافاً جوهرياً رغم شبه ظاهرى ، ففى المغرب ٨٠٠.٠٠٠ من النزلاء الأوربيين (١٨ فى المئة من مجموع السكان) أمام ٥٠٠.٠٠٠ من الوطنيين الذين يعيش ٣٠٠.٠٠٠ منهم على الطريقة الأوروبية و ١٥٠.٠٠٠ منهم عاشوا

فى فرنسا ومن بين هؤلاء ٢٠ فى المائة قضوا فيها أكثر من ستين . أما فى جنوب افريقية فهناك ١٧٠٠٠٠٠ أوروبى (٢١ فى المائة من مجموع السكان) أمام ٥٣٠٠٠٠٠ من الوطنيين ولكن هؤلاء من الجنس الاسود وكثيراً ما تكون عقيلتهم منحطة جداً ولم يتأثروا بالروح الانجليزية إلا تأثراً ظاهرياً جزئياً ثم هو يؤدى بسرعة إلى حركة كراهية ، اتبوية ، ويحول دون إمكان تزاوج جنسى كالذى استقر فى الاذهان نهائياً فى المغرب .

الفصل الثالث

مصر وآسيا الغربية (١)

بقلم الأستاذ الدكتور ج . كامبهاير

لقد بدأت تشيع أخيراً فى العالم الاسلامى حركات لم يسبق لنا بها عهد حتى السنوات الاخيرة ، فقد تنبعت قوى دينية وخلقية عظيمة لا بد أن نعرفها حق المعرفة ، وكلما حللنا جوهر هذه القوى ، بعد الدراسة المفصلة للوقائع ، كنا أكثر قدرة على البت فيما يحتمل أن تبلغه من نمو وفيما يمكن أن تحدثه من تأثير ، وإذا قمنا يبحث علمى كهذا فربما تكون له قيمة عملية أيضاً .

والبلاد التى سأتناولها بالبحث هى : مصر وجزيرة العرب والعراق وفلسطين وسوريا وتركيا وفارس والافغان . ولكل واحدة من الثلاثة

(١) قد روى حذف بعض التفاصيل المعروفة لدى جمهور القراء وليرجع القارىء للقانون الاساسى لجمعية الشبان ولجلتها فى السنين الاولى . ولم يعن المترجم فى هذا الفصل إلا بنقل المعنى وفى أجمال أحيانا .

المذكورة أخيراً مميزاتها الخاصة ، هي تختلف بعضها عن بعض وعن سائر البلاد التي قبلها ، ولغة كل منها قلما تعرف في الأخرى وفي سائر العالم الإسلامي ، وليس فيها حركات إسلامية تبعث أي اهتمام في البلاد الأخرى أو في أي جهة من بلاد الإسلام . أما في مصر والجزيرة العربية والعراق وفلسطين وسوريا فالأمر مختلف جداً عما سبق ، هذه البلاد تشترك في صفة هامة : فالعربية لغتها جميعاً ولغة المغرب ولغة جاليات عربية كثيرة متفرقة في العالم كله ، وإلى جانب هذا فإن العربية ، وهي لسان الإسلام غير مدافع ، تدرس وتعرف حق المعرفة في العالم الإسلامي كله من المحيط الأطلسي إلى الهند وجاوة وبذلك تسهل إنتشار الحركات الروحية إنتشاراً يتجاوز بكثير حدود البلاد التي تنشأ فيها ، ويعين على إنتشارها عوامل أخرى أكبرها الصحافة العربية التي بلغت مبلغاً عظيماً من الرقي ، ولا سيما صحافة القاهرة التي هي المركز الفكري للعالم الإسلامي ، ويلعب الحج دوره أيضاً في المزج الروحي بين مختلف شعوب الإسلام ، وإن تجاوز البلاد في الشرق الأدنى الناطق بالضاد ، وبوجه أدق في المساحة التي تشغلها مصر وجزيرة العرب والعراق وسوريا وفلسطين ، وورقي وسائل المواصلات إلى جانب نشاط الصحافة تعمل بوجه خاص على إنماء العواطف والأمانى الإسلامية العامة ، فإذا قامت حركات إسلامية ذات شأن في إحدى هذه البلاد استطعنا أن نتصور جيداً ما يمكن أن تحدثه من تأثير وما يمكن أن يكون لها من خطر .

وأحب أولاً أن أنبه القارئ إلى حركة انبثقت في مصر فكانت أكبر دلالة على الحالة العقلية الحاضرة لا في مصر فحسب بل في كثير من البلاد الناطقة بالضاد ، وقد رأيت أن أقصر الجزء الأكبر من مقالتي على وصف الجمعية الشبان المسلمين مختصر شامل قدر الطائفة ، ورأيت أن هذا يستحق ما سأبذله من وقت وجهد لما يؤتينا من قدرة على الحكم في المسألة التي ندرسها . يشبه

إسم هذه الجمعية إسم « جمعية الشبان المسيحيين » ، كثير الشبه وإن كان للأولى
مميزاتها الخاصة .

وضع القانون الاساسى للجمعية فى القاهرة فى سنة ١٩٢٧ وهو خمس
وعشرون مادة تنص الاخيرة على أن فى هذا القانون ثلاث مواد لا يصح
تغييرها بحال وهى الاولى والثالثة والسادسة ، تقرر الاولى إسم الجمعية
وتأليفها والثانية ما يشترط توفره فى العضو العامل وهو أن يكون مسلماً حسن
السيرة طيب السمعة غير معروف بنزعة تخالف أصل العقيدة الاسلامية ،
والمادة السادسة أهمها وهى تقرر أغراض الجمعة (١) بث الآداب والأخلاق
الاسلامية (٢) السعى لانهارة الأفكار على طريقة تناسب روح العصر
(٣) العمل على إزالة الاختلاف أو الجفاء بين الطوائف والفرق الاسلامية
(٤) الأخذ من حضارتى الشرق والغرب بمحاسنهما جميعاً وترك ما فيهما من
مساوى موينص القانون الاساسى على أن الجمعية لا تتعرض لشئون السياسة
بحال وعلى تأسيس ناد لالقاء المحاضرات العلمية والاجتماعية ، وتنوى الجمعية
إذاعة نشرات بأى لغة تدعو الحاجة إلى إستعمالها .

ولنلتفت ذهن القارىء إلى نقطتين الأولى نص المادة ٢٣ : « للجمعية أن
تنشئ فروعاً فى القطر المصرى وشعباً فى الأقطار الأخرى وتسكفل اللائحة
الداخلية بتحديد الصلة بين المركز وهذه الشعب والفروع ، وسنرى أن هذه
المادة اتبعت الى حد كبير فيما بعد .

أما النقطة الثانية فهى مسألة قيادة الجمعية ، يتكون مجلس الادارة من إثنين عشر
عضواً منتخباً منهم رئيس ووكيل وأمين للصندوق وكاتم سر عام والباقيون
أعضاء وللأعضاء الذين انتخبوا سنة ١٩٢٧ شأن خاص فالرئيس هو الدكتور
عبدالحمد سعيد بك والوكيل (المرحوم) الشيخ عبدالعزيز جاويش مراقب
التعليم الأولى بوزارة المعارف المصرية والمشهور باهتمامه وكتابته فى الشئون

الإسلامية وأمين الصندوق (المرحوم) أحمد باشا تيمور وهو من أبرز رجال الحياة العلمية الحديثة في مصر وكاتم السر العام الاستاذ محب الدين الخطيب رئيس تحرير مجلتي «الزهراء» و«الفتح» والأولى تحوى مواضيع في الثقافة العامة كالهلال والمقتطف ولكن على قواعد إسلامية والثانية صحيفة يقدرها المسلمون حق قدرها وتبحث في السياسة والأخلاق والمسائل الدينية الإسلامية، أما الأعضاء الآخرون فهم الأساتذة محمد الخضر حسين بقسم التخصص بالأزهر وأحمد إبراهيم بكاية الحقوق ومحمد أحمد الغمراوي بكلية الطب وخريج جامعة لندن والدكتور يحيى أحمد الدرديري خريج جامعة جنيف والدكتور على مظهر خريج جامعة فينا والاستاذ محمود على فضلى بمدرسة المعلمين العليا ومحمد أفندى الهياوى الصحافى المصرى وعلى بك شوقى سكرتير وكيل وزارة المعارف المصرية .

ومن المهم أن نلاحظ سمو مستوى هذا المجلس ، فالأعضاء الثمانية شبان في عنفوان الشباب ويمثلون نواحي هامة من الحياة المصرية ففهم الموظفين والصحفي وفيهم أساتذة في الأزهر والمدارس العليا أعرف ثلاثة شبان منهم تلقوا دراسات متينة في جامعات لندن وجنيف وفينا وبهذا نجد الثقافة الانجليزية والفرنسية والالمانية ممثلة كلها إلى جانب الثقافة المصرية الوطنية . وقد نال هؤلاء الشبان تأييد شخصية فذة جداً كالمرحوم أحمد باشا تيمور وتأييد غيره من زعماء المسلمين ثم إن الرئيس ، الدكتور عبد الحميد سعيد ، معروف جيداً عند كل المشتغلين بالسياسة المصرية وهو من أنشط الوطنيين المصريين وأكثرهم حماسة ومن أعضاء البرلمان المصرى ، وقد اختار شبان الجمعية هذا الرجل رئيساً لهم بل منحوه الرياسة مدى الحياة مادام متمسكا بأغراض الجمعية ، وإذا كان قد رفض هذه المنحة ورضى أن يكون رئيساً لمدة أربع سنين أسوة

بأعضاء مجلس الإدارة فإن من المهم أنهم منحوه الرئاسة مدى الحياة على الشرط المتقدم . ونستطيع أن نضع هذه الحقيقة بازاء حقيقة أخرى وهى أنه حينما نوقش انقانون الاساسى اقترح البعض تسمية الجمعية « جمعية الشبان المصريين » بدلا من « جمعية الشبان المسلمين » ثم تقرر الاسم الثانى وكان القرار خطيراً بقدر ما كان الاقتراح .

ولا شك فى أن نفوس هؤلاء الشبان تنطوى على روح وطنية قوية جداً ولكن فيها الا سلام إلى جانب الوطنية وتسميتهم جمعيتهم قرروا أن يكونوا شباناً مسلمين ، وإن الشرط الذى فرضوه على رئيسهم كان دليلاً على إلزامه بالمحافظة على غايات الجمعية الدينية والخلقية ، وليس الأمر قاصراً على الجمع بين الروح الوطنية وبين الا سلام ، إذ يتضح من الوقائع التى أشرت اليها ومن وقائع أخرى سأتناولها فيما بعد ومن حقائق خبرتها بنفسى أن مبدأ مؤسسى الجمعية هو خدمة بلادهم وخدمة الشرق ، والا سلام فى البلاد الاسلامية عنصر من الماضى القومى ومن الفردية الحديثة لشعوب الشرق ، ومن يرغب فى التمسك بالقومية ينزع إلى التمسك بالا سلام أيضاً . ولكن زعماء الجمعية تحركهم فكرة أخرى فهم لا يزالون مقتنعين أن إنماء القومية الصحيحة القوية وصيانتها مستحيلان فى الشرق إذا انصرف الناس عن الدين والا خلاق ، الأمر الذى يسهل وقوعه من الاتصال بالمدينة الغربية حتى لينهب البعض إلى أنه يجب أن يكبح جماح الشبان فى مصر والشرق عن أن يفعلوا ذلك ، يجب أن يعتصموا بالدين ويتمسكوا بالا خلاق الفاضلة لكي يخدموا بلادهم وفى هذه البلاد يجب أن يكون الا سلام أساس الحياة القومية .

ولكى نفهم كل نواحي الجمعية يجب أن نضع نصب أعيننا هذا المبدأ الذين يدين به أعضاؤها ، وعلى هذا الاساس نمت الجمعية منذ نشأتها إلى اليوم نمواً لم يؤلف من قبل ، وأستطيع القول إنها الحركة الفتاة العظيمة فى البلاد العربية ،

في أيامنا هذه ، ولا نبالغ مهما قلنا عما لها اليوم وفي المستقبل من خطر وتأثير ،
ويظهر أن شبان القاهرة قالوا كلمتهم في الوقت المناسب وأن العقول قد تهيأت
حتى أن ما كان كامنا ظهر بغتة إلى حيز الفعل .

أما عن الشعب التي أنشئت خارج مصر فقد أسس الكثير منها في فلسطين
وسوريا والعراق ، فمنذ إبريل ١٩٢٨ نوقش في مؤتمر الجمعيات الإسلامية
المنعقدة في يافا القانون الأساسي للجمعيات الشبان المسلمين المزمع إنشاؤها في
فلسطين واتفق عليه وهذه الجمعيات تشبه في جوهرها جمعيات القاهرة وقد أصدر
المؤتمر قرارات أخرى نذكر اثنين منها لأننا سنواجه موضوعيهما فيما بعد ،
وكان الأول خاصا بإذاعة بيان يحض المسلمين على زيادة عدد المدارس الوطنية
ويحذرهم من مدارس التبشير وكان الثاني خاصاً بتقوية حركة الكشافة المسلمين.
وبمناسبة هذا المؤتمر تحولت جمعية إسلامية كانت في يافا إلى « جمعية شبان مسلمين » ،
وسرعان ما تأسست بعد ذلك جمعيات أخرى كثيرة في القدس وعكا وحيفا ،
ونالت جمعية حيفا خاصة تأييد رجال نضجت عقولهم بل حنككتهم السنون حتى
أن صحيفة الكرمل العربية أفصححت عن عدم رضاها عن ذلك قائلة إن شبان
فلسطين خاضع كثيراً لسلطان الشيوخ والمأمول أن يتحرروا من هذا السلطان.
وأن يطالبوا بحرية تامة في الفكر ولا يهتدوا إلا بسنا الآوامر الخلقية والاجتماعية.
التي جاء بها نبيهم .

أما في العراق فقد أظهرت جمعيات بغداد والبصرة نشاطاً عظيماً ، فأذاعت
جمعية البصرة نشرات وجهتها إلى الشبان المسلمين وأكدت فيها ما فرض عليهم.
من واجبات خلقية شديدة الإلحاح وأبانت ما ينتج عن الأخفاق في هذه الواجبات.
من وبال، ويضيق المقام عن تعداد كل ما جاء في تلك النشرات الممتعة ، فمنها ما يحض
المسلمين على اجتناب الخمر وعدم قرب الزنا واجتناب الميسر والأعراض عن
المسارح والمقاهي وادخار المال لوقت الشدة وحب الوطن وإيثار متجاته ومصنوعاته.

ثم تنتهى بلفت الأذهان إلى جمعية الشبان التى أنشئت لتضطلع بنشر الأخلاق والثقافة الإسلامية ومحاربة الرذائل والقاء المحاضرات الدينية والخلقية والاجتماعية المتنوعة وتحض الناس على سماع هذه المحاضرات وعلى الانضمام للجمعية ومنحها المعونة المادية والأدبية ، ومن تلك النشرات ما يزهده فى أوراق اليانصيب ويدعو إلى تشجيع المدارس الوطنية والجمعيات الخيرية والعناية بتربية الأبناء ووقايتهم قرناء السوء وغرس حب الفضيلة فى قلوبهم وتلفت نظر الناس إلى أنهم مسئولون عن أبنائهم أمام الله وتحذرهم من المدارس الأجنبية إلا بعد إعدادهم بقوة العقيدة الإسلامية وبالاخلاص للوطن وتبغض الرذائل للناس وتقرر أن من أصول الإسلام الأساسية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وكل الجمعيات التى فى خارج القطر المصرى والفروع التى فى داخله مستقلة بذاتها ، وليس هناك — فيما أعلم — قيادة مركزية ، غير أن الشعب والفروع متصلة بالجمعية المركزية التى فى القاهرة أوثق اتصال ، كما أن اللائحة الداخلية لهذه الجمعية تقضى بوجود مؤتمر يسمى « مؤتمر مجالس الإدارة » ، وقد عقد مؤتمر من هذا القبيل فى القاهرة يومى ١٤ ، ١٥ صفر ١٣٤٩ (١٠ ، ١١ يولييه سنة ١٩٣٠) حضره ممثلون من جمعيات فلسطين ومن جمعيات مصر ، على أن التمثيل لم يكن شاملاً . ونوقشت فى هذا المؤتمر مسائل واتخذت فيه قرارات . وجمعية القاهرة أكبر جمعيات الشبان المسلمين خطراً وأقواها تأثيراً فأرى لذلك أن أصور بقدر الامكان مدى نموها . لهذه الجمعية ناد أمام دار البرلمان المصرى (١) إذا دخلته رأيت شباناً يمارسون مختلف الألعاب وشباناً يتناولون المنعشات الخفيفة التى لا خمر فيها أو يلعبون الشطرنج أو ما يماثله . وإذا زرته مساء

(١) وضع الحجر الأساسى لدار جديدة للجمعية بالقاهرة فى ربيع الأول سنة

١٣٥٣ (يونيه سنة ١٩٣٤)

فربما شهدت حفلة موسيقية ذات ألحان شرقية وغربية وأدهشتك حماسة وحذق هؤلاء الموسيقيين الناشئين ، ترى مكتبة حافلة بكثير من الكتب الثمينة من عربية وغير عربية ، والمحاضرات تلقى بانتظام ويمتلىء اننادى بالزوار في كل ساعة من النهار تقريباً ، ولا ترى هناك قبعة إلا إذا كانت لزائر أوروبي أو لمحمود عزمى الأديب المصرى الوحيد الذى يلبس القبعة ، ترى الطربوش إلى جانب العمامة والشبان والكهول وأساتذة من الجامعتين الأزهرية والمصرية وأدباء ومعلمين ورجالا من كل طبقات المجتمع وقد تلقى - كما لقيت - أمير الشعراء (المرحوم) شوقى بك وغيره من رجالات مصر وكثيراً ما تلقى الأجنبى ومشاهير المسلمين من بلاد انعام الاسلامى وقد تصنى إلى أحاديثهم وتسمع محاضراتهم .

وإن أعظم منبع نستقى منه معلوماتنا عن نشاط الجمعية هو المجلة التى تنشرها ، وتدل المقالة الافتتاحية من العدد الأول (١ أكتوبر سنة ١٩٢٩) على حركة الجمعية دلالة تامة فعنوانها : حاجتنا إلى الإصلاح ، مبدؤنا وخطتنا ، يقول كاتب المقال وهو رئيس تحرير المجلة الدكتور يحيى الدرديرى : إن ما أصاب الأمم الإسلامية من الانحلال والضعف يدعو كل مفكر إلى تعرف الأسباب والبحث عن أنجع الوسائل للعلاج ، ويرى أن الفوضى الخلقية التى أصابت المجتمع الإسلامى ترجع إلى أسباب كثيرة أهمها الجهل المنتشر ، وتقليد المسلمين لسيئات المدنية الغربية ، وإهمال المتعلمين واجباتهم نحو محاربة البدع والضلالات التى سرت فى جسم الأمة سريان الحى فى جسم المريض ، ويقول إن للمسلمين دواءً واحداً ، هو الرجوع إلى القرآن وأخذ الأخلاق من أوامر الله ، وينادى بأن يكون القرآن أساساً ونبراساً ومصدراً للنهضة الخلقية بين المسلمين ، هذه النهضة التى لا تصلح بدونها نهضة اجتماعية أو اقتصادية أخرى ، وإنه ليحسن أن نلاحظ أن الذى يرسم هذا البرنامج ليس شيخاً من قدماء المحافظين بل هو دكتور فى

القوانين وحامل للسانس في العلوم السياسية من جامعة جنيف . يبين عن أسباب دفاعه عن القرآن بقوله ، إن أدب القرآن مؤسس على الدعوة إلى الإصلاح والعمل . لخير المجتمع ، وعلى حرية العلم والفكر وهما أساس النهضة الصحيحة ، وإنه يدعو إلى التسامح وإلى تضامن النوع الانساني ، واستشهد على آرائه باقتباس نصوص كاملة من آيات القرآن وبشرحها : وفي مقال آخر عنوانه « داؤنا ودواؤنا » (مايو ١٩٣١) يصف الكاتب نفسه الفوضى الخلقية السائدة بين المسلمين اليوم ويرثي لها رثاء صادقاً فيرى أن الناس أصبحوا لا وجهة لهم في حياتهم ولا قاعدة يسيرون عليها ، فيجب عليهم أن يجعلوا الله وجهتهم وأن يروضوا أنفسهم على اتباع أوامره واجتباب نواهيه ، ومن جعل الله غايته فقد فعل الخير وصار حب الانسانية والعمل على خيرها قاعدته الخلقية ، ويرى أن الناس اليوم استسلموا لشهواتهم وأطاعهم ، فيجب على الأفراد والجماعات أن يحاربوا هذه المساوىء أشد المحاربة ، ويستشهد من التاريخ على أن مثل هذه الحركات الإصلاحية لا بد أن تواجه عقبات ومصاعب كثيرة ، فيجب أن يتذرع زعمائها بالشجاعة ورباطة الجأش وأن يوجهوا عقول محبي الإصلاح وكل من يقصرون جهودهم لخدمة البلاد ويعملون على بلوغ الحياة الصحيحة .

من هذا نستطيع أن نرى ما يبرر وجود مقالة عنوانها . « الدين فوق كل شيء » ، (عدد ٨ - م ١) ومقالات أخرى في مواضيع دينية مثل النبي (صلى) صلى الله عليه وسلم) وسيرته ، والقرآن الذي هو أولى دعائم الإسلام ، والحديث دعامة الثانية ، ومناقشة الشبهات التي تساور الشبان في أمر الخلاف بين الدين والعلم . ولا نرى في المجلة شيئاً من ضيق العقل أو حرج الصدر ولكن فيها فهما صحيحا لما تحتاجه العصور الحديثة من مطالب الدين كالتمسك بالجوهريات وتأكيدها بقوة وترك ما هو عرضي المرتبة . وإذا كنا نحتاج

إلى الدين لتأثيره في الأخلاق فطبعي أن نجد في المجلة مقالات كثيرة في مسائل خلقية ونفسية بحثت كتقوية الإرادة وفي ردائل كالبخل والانتحار وفي فضائل الكرم والآثار، ونرى الحكم والآمال مشورة في ثنايا المجلة .

إن الغاية التي تنشدها جمعية الشبان المسلمين لأصلاح الحالة الدينية والخلقية هي تربية جيل من الرجال جديد قادر على الاضطلاع بأعظم الأعمال خدمة للبلاد في كل فرع من فروع الحياة الحديثة ، في العلاقات الاجتماعية ، في التعليم ، في الحياة العامة ، في العلم والفن ، وأي شيء أبلغ أثراً في عزيمته الشباب من قدوة عظماء الرجال ؛ لذلك نرى في المجلة مقالات عن مشاهير رجال الإسلام وتاريخ الشرق : كآبي بكر ، أول الخلفاء الراشدين ومثال التفاني في القيام بالواجب ، وعمر ، ثاني الخلفاء ومثال الحاكم الديمقراطي العادل ، ومحمد علي المؤسس الأكبر لمصر الحديثة ورأس الأسرة المصرية المالكة ، وجمال الدين الأفغانى المصلح الشهير والسياسى المسلم ، ومصطفى كامل بطل الوطنية المصرية الحديثة . وهناك من جهة أخرى سير رجال مثل بنيامين فرانكلين وأبراهام لنكولن وإديسون وغيرهم ، بل هناك سير رجال على قلة شهرتهم معروفون بما أظهروا من صفات ممتازة في حياتهم العملية . وفوق هذه المقالات التي تمس الدين والأخلاق والمثل العليا للنشاط الإنسانى نرى مقالات في مواضيع علمية عميقة الفائدة أو ذات صلة بالأفكار الفلسفية العامة ، ولكن معظم المقالات تتناول الحاجات الأولى للحياة الوطنية في مصر وفي بلاد الإسلام كمسائل التعليم وحالة المرأة والمسائل الاجتماعية والطب والفنون والصناعة من غزل ونسج والأمور الاقتصادية ، كما تبحث مقالات أخرى في الألعاب الرياضية وفي الكشافة ، فيذكر مثلاً إن البرنس عمر باشا طوسون أنزل كشافة فرع الاسكندرية وغيرهم ضيوفاً عنده ، وتعلق الجمعية أهمية كبرى على تقوية الجسم .

والجمعية عناية خاصة بالمسائل الاجتماعية . وأذكر تقريراً لـ فردنيلسن الذى تتبع الصحافة العربية فى دمشق بين سنة ١٩٢٤ و ١٩٢٨ وأذاع بياناً عن نتيجة بحثه . فأما عن المسائل الاجتماعية فهو ينبئنا أن فى صحف سوريا وفى حياتها اليومية نفتقد عنصراً يعنى به عناية عظيمة فى الغرب ، هو التعاون والتضامن للعناية بالحياة العامة ، ثم يقول : « إن المسألة الكبرى هى : هل يمكن أن يجتمع كل هذا وروح الإسلام ؟ سيرينا المستقبل إن كان فى مقدور الإسلام أن يعث فى نفوس معتقيه محبة الجار وأن يحافظ عليها ، تلك المحبة التى هى أساس كل المشروعات الاجتماعية ، . أما فى مجلة جمعية الشبان فالأمر مختلف كل الاختلاف عما وجدته المستر نيلسن . إذ نجد هنا إصراراً على التعاون وتضامناً للعناية بالحياة العامة ونجد التواصى بالمشروعات الاجتماعية قوياً ، فالدكتور الدرديرى ألف كتاباً فى التعاون وتناول التعاون فيما لا يقل عن إثني عشر مقالا فى المجلة ، فكتب عن التعاون فى فرنسا ودينمارك ، وعن إعانات المرضى ودفن الموتى والتعاون فى حالات البطالة ومصارف الاقراض وهو يصر خاصة على حاجة مصر إلى التعاون الزراعى ، وخصص مقالا مستقلاً للمصلح الاجتماعى د روبرت أوين ، (٢ - م ١)

من هذه التفاصيل التى ذكرت للآن تبين الصفات الجوهرية للجمعية وكيف عمل أعضاؤها بنصوص قانونهم ، ولكى أتم كلمتى لا بد أن أبحث ناحية هامة من نشاط الجمعية تبلى فى المجلة وكأنها مناقضة للمادة الثانية من القانون الأساسى الذى يقول : « لا تعرض هذه الجمعية للسياسة بأى حال ، .

الواقع أن المجلة لا تعرض لداخلات الحياة السياسية فى مصر ولا لصلاة مصر بالدول الأخرى كمسألة الامتيازات أو مركز إنجلترا فى مصر وليس فيها دعاية للامانى السياسية التى توحى للناس فكرة إتحاد البلاد الشرقية

كالوحدة العربية ، وليس فيها دعاية للجامعة الإسلامية أو لما يشبه خطط عبد الحميد الثاني أو جمال الدين الأفغانى فى الناحية السياسية ، هؤلاء الشبان إنما هم شبان مسامون ومسلمون مخلصون والمسلمون إخوة وليس شعور الأمة هذا محصوراً فى بلاد واحدة ولكن الشعور الإسلامى، على الخلاف من ذلك ، شعور دولى بالضرورة ، فإدام هؤلاء الشبان مسلمين مخلصين ومجاهدين لأعلاء كلمة الإسلام فانهم يعنون أكبر عناية بكل ما يتصل بالإسلام من أحداث ، ويتأثرون بأبلغ التأثير إذا مس الإسلام أو الجماعات الإسلامية أى إعتداء أو إذا خيل لهم أن هناك مثل هذا الاعتداء فى مصر أو فى خارجها ، عند ذلك ينهضون للأمر بقوة ، وإذا أتى ذلك الاعتداء الحقيقى أو المتوهم من ناحية سلطات سياسية فإن احتجاجات الجمعية وأعمالها تبدو ذات لون سياسى .

وأهم الأحداث التى حركت شعور الجمعية الإسلامى فى السنين الخمس الأخيرة هى : (١) الانتقاد الموجه للإسلام فى مصر فى المحاضرات العامة والرسائل ولا سيما من جانب المبشرين المسيحيين ، (٢) حوادث فلسطين المتعلقة بحداد المبكى بالقدس فى ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، (٣) سياسة فرنسا حيال بربرمرا كش فى ١٩٣٠ ، (٤) وسائل الاستعمار الإيطالى القاسية فى طرابلس والفظائع التى نسبت لهم فى ١٩٣٠ ، (٥) إعدام الإيطاليين أخيراً للزعيم الطرابلسى المرحوم عمر المختار .

(١) أما عن الانتقاد الموجه للإسلام فقد أصدر فرع الإسكندرية قرار احتجاج (مايو ١٩٣٠) كما فعل مثل ذلك مؤتمر مجالس الإدارة المعقود فى القاهرة (يوليه ١٩٣٠) ، وكان من أثر المحاضرة التى ألقاها الدكتور فرج ميخائيل فى الجامعة الأمريكية أن حفزت الجمعية إلى إرسال خطاب لوزير الداخلية بمصر وآخر لشيخ الأزهر ، وتقول المجلة ، فى مقال عنوانه : « واجب الحكومة

إزاء أعمال المبشرين ، ، إن القانون المصرى يسمح للمبشرين أن يدينوا محاسن دينهم ولكنه يمنع مهاجمة دين الأغلبية الساحقة بالطعن والنقد منعاً باتاً ، وإن مثل هذه الأعمال تخلق الاضطرابات وأنواع الشقاق الممقوت بين الطائفتين من أهل مصر ، وجاء فى الخطاب المرسل لوزير الداخلية أن حركة الإصلاح والتجديد يعتريها الاضطراب من جراء مهاجمة أصول الاسلام التى وهب السواد الأعظم لها نفسه والتى سيضحي من أجلها أكبر التضحية .

(٢) أما فلسطين فعروف جيداً أن مسألة إنشاء وطن قومى لليهود فيها أدت إلى مصاعب خطيرة فلا يزال عرب فلسطين - فى جملتهم - من مسلمين ومسيحيين يعدون الاستعمار اليهودى منتقصة لحقوقهم ، مهدداً لمستقبلهم ، وقد فهم المسلمون منهم خاصة أن فى أعمال وبيانات خاصة للصهيونيين انتهاكاً لحرمة حقوقهم المقدسة فى أرض الحرم الشريف الذى يعد جدار المبكى جزءاً منه ، والحرم الشريف القائم على مكان كان فيه المعبد اليهودى المنهدم سنة ٧٠ م ، مازال بمسجديه المكرمين منذ القرن السابع الميلادى أقدس بقعة فى العالم الاسلامى بعد مكة والمدينة . وقد نشأت عن الحوادث المتعلقة بالمبكى اضطرابات خطيرة فى أغسطس ١٩٢٩ قتل فيها أكثر من مائة يهودى وما يساوى ذلك تقريباً من العرب ، وبعد وقوع الاضطرابات مباشرة أرسلت جمعية الشبان - تلغرافات لجمعية الأمم ولوزارة الخارجية البريطانية وللندوب السامى فى القدس وللجنة التى عينت للفحص فى الاضطرابات وللجنة الدولية التى عينتها الحكومة لتقرير حقوق المسلمين واليهود ودعائهم فيما يختص بجدار المبكى فى القدس (يوليه ١٩٣٠) وجاء فى أول هذه البيانات أن مسلمى فلسطين كانوا ملتزمين الهدوء حتى تحداهم اليهود ، وأن موقع البراق عند المبكى الذى يدعيه اليهود لأنفسهم بقعة يقدسها المسلمون وهم فى كل بقاع الارض يمدون أنفسهم جنداً يقفون فى صف مسلمى فلسطين ليدافعوا عن أمانة أو ثمنوا عليها ، وأنهم لن يسمحوا للصهيونيين أن

يتخذون مكاناً مقدسونه مركزاً لدعايتهم الوطنية ما بقي على ظهر الأرض مسلم واحد وما دام يجرى في عروقه دم الحياة . وبعد هذه النكبة العظيمة جمعت الجمعية إعانات لتساعد بها الأمر الفلسطيني التي أصابتها نتائج الاضطرابات . (٣) وأما مرا كش فإن للسياسة الفرنسية إزائها نزعة عامة يعرفها العالم الإسلامي حق المعرفة ويسخطها سخطاً شديداً ، وقد أثارت بعض الإجراءات الفرنسية غضباً شمل العالم الإسلامي كله وبلغ في شدته وشموله ما لم يبلغه أي غضب أصاب المسلمين في السنوات الأخيرة ، تسود السياسة الفرنسية نزعة ترمي إلى أن تفصل أهل مرا كش عن العالم الإسلامي ما وسعها ذلك ، ويقال إن الصحف العربية لا يسمح لها بدخول مرا كش ماعدا صحيفة من صحف القاهرة معروفة بعلاقتها بالمصالح الفرنسية ، وأشد من ذلك أن الفرنسيين لا يحبون نهضة اللغة العربية في مرا كش ولا سيما بين البربر . هؤلاء البربر الذين يخالفون العرب جنساً ولغة ويكونون كتلة قوية من السكان تبلغ سبعة ملايين يسكنون الأقاليم الجبلية من البلاد ، وهم مسلمون بالطبع بل قد لعبوا دوراً هاماً في التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى ، ولكنهم إلى جانب لغتهم البربرية احتفظوا بقوانين عرفية خاصة بهم ، وقد حاولت فرنسا في ١٩٣٠ ، تدرعا بهذه القوانين ، أن تدخل بين البربر قوانين جديدة تشمل كل المسائل المدنية والتجارية وتشمل خاصة كل المسائل الاجتماعية القانونية في الأحوال الشخصية وفي حقوق الميراث ، فلم يكن بد من إلغاء الشريعة الإسلامية وصار رئيس القبيلة هو الذي يمارس السلطة القضائية بدلا من القاضي ، وجعل تنظيم القضاء من حق السلطات السياسية أي من حق فرنسا ، هذا المشروع الذي وضع في صورة «ظهير» في ١٦ مايو ١٩٣٠ هو الذي أثار سخطاً عم بلاد الإسلام كلها لأنه فضح ما تنويه فرنسا من فصل بربر مرا كش ، وهم جماعة إسلامية لها خطرهما عن العالم الإسلامي وما زاد السخط ورود أنباء الوسائل التي اتخذت

فى نفس الوقت لتنصير البربر .

اشتركت جمعية الشبان بحماسة خاصة فى إظهار السخط العام فوجهت نداء جاداً حازماً بمهوراً بامضامات كثيرة إلى كل ملوك الإسلام وشعوبه، وأرسلته إلى علماء مكة والمدينة والأزهر وإلى الهيئات الدينية فى مصر وتونس وفاس والهند والعراق وأندونيسيا (ولا سيما سومطره وجاوة) وإلى نهضة العلماء فى سوريا وإلى رئيس المجلس الإسلامى الأعلى فى القدس وبيروت وجمعية العلماء فى كابل وجمعية تقدم الإسلام ، فى الصين و لكل الصحف الشرقية من غير تمييز بين لغاتها ولهجاتها ، وفوق ذلك أرسلت وفداً لرئيس الديوان الملكى وطلبوا إليه أن يلفت نظر جلالة الملك إلى النداء سالف الذكر، وفوق هذا النداء جاء فى المجلة مقالات تفند اثنتان منها المحاولات التى عملت لتبرير الاجرامات الفرنسية ، وقد نشرت الصحيفة العربية التى أشرنا إليها مقالاً دافعت فيه عن فرنسا ، ونشر وزير فرنسا المفوض فى القاهرة بياناً ، ونشر فى المجلة النص الكامل للاحتجاج الذى وجهه باسم مسلمى فلسطين رئيس المجلس الإسلامى الأعلى فى القدس وسلمه لقنصل فرنسا العام فى القدس ، وكان صدى هذا النداء فى جاوة باعثاً للمفوضية الفرنسية هناك على أن تنشر على جانبه بيانات رسمية تلطف الوقائع ، ونشرت مجلة الرابطة العلوية، دحضاً لها ختمه الكاتب بقوله : أما نحن فترى شيئاً واحداً وهو أن فرنسا تتجاهل المسلمين إلى حد اعتبارهم مخلوقات لا عقل لها ولا تمييز .

ولا نريد التعرض هنا للحوادث التى وقعت أو يقال إنها وقعت فى طرابلس وبرقة ، وعلى كل من يهتم بها وبالأثر القوى الذى أحدثته فى العالم الإسلامى أن يرجع إلى المجلة التى يصدرها فى جنيف الأمير شكيب أرسلان باسم (La Nation Arabe) (الأمة العربية ، أعداد ديسمبر ١٩٣٠ وأعداد مختلفة من ١٩٣١) أما جمعية الشبان فقد دعت إلى عقد اجتماع خاص قرر إرسال بيان

إلى جمعية الأمم ونشره في العالم الإسلامي (المجلد يونيه ١٩٣١) وتقرر أيضاً إرسال وفد إلى طرابلس وبرقة ليتأكد من صحة الوقائع ، وتنفيذاً لهذا القرار أرسل مجلس إدارة الجمعية لوزير إيطاليا المفوض في القاهرة يطلب تحديد موعد لزيارة وفد من أعضاء الجمعية للبحث في الطريقة التي يمكن بها إرسال الوفد إلى طرابلس ويقترح أيضاً أن يكون أحد العلماء الإيطاليين المقيمين بالقاهرة عضواً في ذلك الوفد . لم يتلق مجلس الإدارة رداً كما هو مبين في المجلد ، الأمر الذي زاد كثيراً في سخط الجمعية — وقد جمعت الجمعية إعانات لطرابلس في يولييه ١٩٣١ . ويظهر في كثير من المقالات الأخرى ذلك الاهتمام الذي توجهه الجمعية للعالم الإسلامي ويكفي أن أشير إلى احتجاجها على إغلاق المساجد في تركيا وعلى مهاجمة روسيا السوفيتية للأسلام بإغلاق المساجد والاستيلاء على أوقاف الجاليات الإسلامية (يولييه وأغسطس — سبتمبر ١٩٣٠)

وواضح أن نشاطاً كهذا تقوم به الجمعية إلى هذا الحد وبمثل هذه الهمة والحصافة لابد أن يثير التفات العالم الإسلامي ويجتذب أحسن العقول وأقوى العزائم ويقود إلى دار الجمعية زواراً من جميع أنحاء العالم الإسلامي ، ويزيد في ذلك أن القاهرة مركز الإسلام العقلي بل مركزه الجغرافي أيضاً ، فلا ندهش — إذن — أن نجد بين ضيوف الجمعية ومحاضريها رجالاً مثل الزعيم الهندي العظيم شوكت علي والاستاذ الثعالبي الزعيم التونسي الذي ألقى محاضرات كثيرة والدكتور « سنكيفتش » مفتي بولنده ، وقد زار شوكت علي الجمعية كثيراً وجعل ناديها مقاماً يقابل فيه زائريه وتقام الحفلات تكريماً له ، ونجد في المجلد مقالات هامة لكتاب غير مصريين وأخص بالذكر اثنتين بعنوان « الحركة الفكرية في مراکش » ، لكتاب لم يذكر إلا الحروف الأولى من اسمه ولكنه عضو في الجمعية . وواضح أنه من أهل مراکش ، في هاتين المقالتين تتجلى الدقة والاحاطة وهما تشفان عن علم تام بشئون مراکش وتمدانا بمعلومات

عن الحركات الفكرية والدينية في تلك البلاد تكاد لا توجد في كل ما ينشر في أوروبا، نعرف من هاتين المقاتلتين نعرف أن في مرا كش حركة إصلاح دينية قومية تنقد أساليب الاستعمار الأوروبية ، هذه الحركة التي يظهر أنها سائرة بحزم وحكمة تعتمد بالطبع على همم الشباب وتتغذى بآراء الشرق العربي ، ولكنها لم تنل تأييد الاشراف من سلالة النبي ولا تأييد رجال الطرق ، وما يدعو إلى الدهشة أن هذه الفئات التي تمثل القديم تؤيد النظام الجديد ، أعنى الاستعمار الفرنسي حتى بآيات من القرآن وبأحاديث نبوية وهم كما يقال : كالآلات الصماء التي يحركها الانسان - متى شاء - لما اصطنعها له .

نرى مما سبق أن ليس هناك في الواقع جامعة إسلامية بالمعنى السياسي ولكن هناك ارتباطا فعليا بين الجماعات الإسلامية في جميع أنحاء العالم الإسلامي وشعورا قويا بالوحدة ، فلهذا الشعور من تلقاء نفسه - ونمافيا يظهر - إلى جانب مختلف الأحداث التي أصابت العالم الإسلامي ، وسنرى بعد قليل أن توثيق الرابطة الإسلامية إحدى نقط جدول الأعمال في مؤتمر مجالس الإدارة المنعقد في القاهرة في يولييه ١٩٣٠ وقد طال فيها النقاش وأصدرت قرارات كثيرة بالخطط المختلفة التي يجب تحقيقها ، وإن اجراءات مؤتمر مجالس الإدارة لها شأن خاص لانها تعطينا فكرة عن الحياة الداخلية للجمعية وعن آراء ونزعات هؤلاء الشباب وتبين الأفكار السائدة الحية في الجمعية ، وقد بحث المؤتمر في مواضيع مختلفة أهمها : وسائل توثيق الرابطة الإسلامية بين الأقطار المختلفة ، وسائل تخريج نشء مثقف تثقيفا إسلاميا صحيحا ، وسائل مقاومة حركات التبشير والاحاد ، وقد ناقش المؤتمر مقترحات كثيرة وأصدر قرارات بهذه المسائل .

أما عن أولى النقاط التي بحث فيها المؤتمر وهي وسائل توثيق الرابطة الإسلامية فقد قدمت اقترحات ونوقشت نذكر منها : (١) عقد مؤتمر مجالس إدارة جمعيات الشباب المسلمين في بلاد إسلامية مختلفة (٢) تعرف أحوال المسلمين

في الأقطار المختلفة بأعداد ملفات في كل جمعية تتضمن أخبار البلاد ويستوثق من صحة المعلومات بكل الطرق (٣) أن يكون للجمعية ميثاق سيذكر نصه فيما يلي (٤) يعهد إلى لجنة من الاختصاصيين دراسة مشروع إنشاء مصرف إسلامي وشركات تعاونية إسلامية وتقديم تقرير عن ذلك للمركز العام للعمل على تنفيذه (٥) عهد إلى لجنة دراسة مشروع إنشاء صحيفة إسلامية يومية وتقديم تقرير عن ذلك. وأصدر قرارات في مسائل أخرى واعتبر بعضها دأمان ورغبات ، يسعى إلى تحقيقها جهد الطاقة منها : تميم اللغة العربية في الأقطار الإسلامية ، واستخلاص خط الحديد الحجازي للمسلمين ، وحث المسلمين على العمل لأعادة الخلافة (وسنزيد الكلام عن هذا الموضوع) ، وتكوين عصبة أمم إسلامية للفصل في المنازعات الإسلامية .

أما عن التعليم فإن الجمعية تعلق عليه أهمية كبيرة وقد أصدر قراران تنفذهما الجمعية نفسها وهما تأسيس مكتب لتحفيظ القرآن في كل جمعية وإيجاد فرق كشافة إسلامية بالجمعيات ، وأصدر قرار يوصي بأن تكون الأخاديت النبوية المتفق على صحتها موضوعا للوعظ والارشاد ، وهناك مسائل أخرى يتوقف البت فيها على الحكومة وقد قرر المؤتمر السعي لدى الحكومة في (١) تميم التعليم الديني ودراسة التاريخ الإسلامي في المدارس وجعلها من المواد الأساسية (٢) تنقية المحاضرات والبحوث في الجامعة من الأحاد وما يتصل به (٣) ترقية الوعظ الديني (٤) العمل بالتشريع الإسلامي لمنع البغاء والخمر والميسر (٥) منع التبرج ومنع أحداث الفتيان والفتيات من غشيان المحال المخلة بالآداب والمحافظة على الآداب في المصطافات (٦) تأليف روايات في موضوعات إسلامية وقصص تبث في الأطفال الروح الإسلامية ، وقد أعرب المؤتمر فيما يتعلق بالتعليم عن دأمان ورغبات ، كما فعل في مسألة الرابطة الإسلامية : هذه الرغبات هي : تأسيس مدارس إسلامية ، وضع تفسير للقرآن تشترك

في تأليفه لجنة من أهل الفضل ، أن يكون للمسلمين دائرة معارف كبرى .
أما عن مقاومة الاتحاد والتبشير فقد تقرر : إنشاء لجنة علمية لمحاربة
الاتحاد وتنوير الناس في الدين ، إرسال مندوبين عن كل جمعية للرد على
المبشرين في اجتماعاتهم ، السعي لدى حكومات البلاد الإسلامية لتعديل قوانين
العقوبات في المواد الخاصة بحرية الرأي والبحث بحيث يكون هناك فارق واضح
بين هذا وبين الطعن في الدين ، السعي لدى جهات الاختصاص لتأليف جماعات
من العلماء للتبشير بالاسلام ونشر الدين على حقيقته .

والجمعية شارة وعلم أقر المؤتمر شكلهما ولها نشيد ألفه الأديب الشاعر
المعروف مصطفى صادق الرافعي وقد كان تلحينه موضع منافسة بين الموسيقيين
وميثاق الجمعية هو :

« على عهد الله وميثاقه لا قوم بقدر طاقتي » :

- ١ - بأحياء هداية الاسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته
ومقاومة تيار الاتحاد والاباحية المهديين لهذه الهداية .
- ٢ - أن أكون عاملاً مجاهداً في سبيل إحياء مجد الاسلام باعادة تشريعه
وإمامته الكبرى .

- ٣ - أن أبذل جهدي في توثيق رابطة الاخاء بين جميع المسلمين وإزالة
الجفاء والاختلاف بين طوائفهم وفرقهم (٤) أن أسعى لتقوية الامم الإسلامية
بالمعارف التي ترفع مستواها العلمي والاقتصادي والاجتماعي والتي تزيد المسلم
تمسكاً بتعاليم الاسلام وفضائله (٥) أن أعمل على تحقيق أغراض جمعية الشبان
المسلمين وتوسيع نطاق عملها وتكثير سواد أعضائها وتأهيل من أعرفهم من
شبان المسلمين للتخلق بالاخلاق التي تدعو اليها الجمعية - على عهد الله وميثاقه
أن أقوم بذلك بقدر طاقتي غير مدخر في ذلك وسعاً والله على ما أقول شهيد ،
ولقد رأينا آنفاً أن أحد المقترحات التي عرضت على المؤتمر كان خاصاً بالعمل

على إعادة الخلافة الإسلامية وقد رأى المؤتمر أن هذه المسألة «من المسائل التي يتعذر عمل شيء فيها الآن، ولكن الأعضاء اتفقوا على إعلان أن إعادة الخلافة الإسلامية يجب أن تكون أمنية كل عضو من أعضاء جمعيات الشبان يعمل على تحقيقها متى سنحت الفرصة ، وفوق ذلك قبل الأعضاء اقتراح الأستاذ محب الدين الخطيب إدخال العبارة الخاصة بالخلافة في ميثاق الجمعية والواقع أن المادة الثانية من هذا الميثاق تتكلم بشكل عام عن الإمامة العظمى في الإسلام ، وهي التي يجب على المسلمين توجيه الجهود لأجلها ، وإن الموقف الذي اتخذته الجمعية في مسألة الخلافة المشهورة يدل على حالة الرأي العام الآن في الشرق الأدنى الناطق بالضاد في هذه المسألة التي هزت الشرق هزة عنيفة بسبب إلغاء الترك للخلافة العثمانية، ويحسن أن نلخص وقائع هذه الحادثة .

في أول نوفمبر ١٩٢٢ وافقت الجمعية الوطنية الكبرى لجمهورية أنقرة على مشروع إلغاء السلطنة ، ولما هرب السلطان محمد الخامس إلى مالطة في ١٧ نوفمبر عزل في اليوم التالي ونصب ولي العهد السلطان عبد المجيد في نفس اليوم خليفة غير ذي سلطة زمنية ، ورغم أن الشريعة تقضي أن تكون السلطة الزمنية أحد شروط منصب الخلافة فإن عبد المجيد قبل الخلافة على هذه الصورة الجديدة ولم يكدهمضي أكثر من عام حتى قررت الجمعية الوطنية الكبرى إلغاء الخلافة العثمانية نهائياً ، وأخرج عبد المجيد في اليوم التالي وذهب إلى «تيرت» في سويسرة حيث يعيش فيها وفي بلد «نيس» إلى اليوم .

وأضحى العالم الإسلامي الذي أزعجه اتزاع السلطة الزمنية من الخليفة في ١٩٢٢ في غاية الاضطراب في ١٩٢٤ بعد إلغاء الخلافة نهائياً . وسرعان ما بذلت الجهود للمناداة بخليفة جديد ، فبينما كان الملك حسين شريف مكة يزور شرق الأردن في مارس ١٩٢٤ قبل في «الشونة» بيعة الخلافة التي أخذها بعض

أهل شرق الأردن وفلسطين وسوريا ولكنه لم يتمتع بوقت يكفي لكي يعترف الجميع بتنصيبه خليفة شرعياً للمسلمين ؛ فلما هزمه ابن السعود ضاعت مكة من يده في أكتوبر ١٩٢٤ وذهب إلى جده ثم إلى قبرص في يونيو ١٩٢٥ حيث بقي فيها إلى قبيل موته في عمان (شرق الأردن) في ٦ يونيو ١٩٣١ .

وفي تلك الأثناء بينما كانت الجهود الفعلية تبذل لتنصيب الملك حسين خليفة جديداً ، فكر علماء الأزهري في دعوة مؤتمر إسلامي عام ليفحص مسألة الخلافة ويصدر قراره فيها وفق تعاليم الشريعة ومع مراعاة الظروف الحاضرة ، وبعد تأجيل إثر تأجيل انعقد المؤتمر أخيراً في القاهرة من ١٣ إلى ١٩ مايو ١٩٢٦ . لم يكن المؤتمر عاماً كما كان ينتظر فالهند مثلاً لم توفد ممثلاً لها ، وأصدر المؤتمر الذي كان يرأسه المرحوم الشيخ أبو الفضل الجيزاوي شيخ الأزهري إذذاك قراراً أعلن فيه إمكان تنصيب خليفة حسب نصوص الشريعة ولكنه أعلن أن تعيين الخليفة يترك للمؤتمر تمثل فيه كل الشعوب الإسلامية ، ولما كان المؤتمر ينقصه هذا الشرط فإنه أوصى جميع المسلمين ألا يهملوا مسألة الخلافة في المستقبل وأن يعملوا لاعادة ذلك المنصب الذي هو روح الإسلام ومظهره . أكتب هذه السطور والمؤتمر الإسلامي العام الجديد يتأهت للانعقاد في القدس في ٧ ديسمبر سنة ١٩٣١ وقد نشرت الصحف العربية والإنجليزية والصهيونية وغيرها أن مولانا شوكت علي عزم على أن يقترح على هذا المؤتمر انتخاب عبد المجيد خليفة ذا سلطة روحية فقط ، وقد كذب شوكت علي هذه الإشاعة كما كذبها رئيس المجلس الإسلامي الأعلى في القدس ، ولا يعلم علم اليقين منشأ هذه الإشاعة كما لا يعلم إن كان لها أساس من الصحة ، وتختلف وجهة النظر الهندية في مسألة الخلافة عنها في الشرق الأدنى ولعل الرأي هنا مانشرته صحيفة عربية في دمشق (٢٣ - ١٠ - ١٩٣١) في ختام افتتاحية عنوانها : الخلافة الإسلامية : هل آن وقت البحث في إحيائها ؟

والاجابة بالسلب : يجب ألا توظف الخلافة من سباتها ولا يستطيع الآن شوكت على ولا أحد غيره أن ينصب خليفة ويجب أن ترقب تطورات جديدة لأن الجو غير صالح لإثارة مسألة تركت سنين طويلة لآتمس حتى نسيها الناس وشغلهم عنها شئون أخرى :

ومن المهم أن نلاحظ أن مجلة نور الإسلام التي يصدرها الأزهري نشرت في تلك الآونة في عددها السادس من المجلد الثاني (جمادى الثانية ١٣٥٠ - أكتوبر ونوفمبر ١٩٣١) بياناً مضاداً لفكرة البحث في مسألة الخلافة في مؤتمر القدس ، يقول هذا البيان إن حادثاً كحادث الملك حسين في ١٩٢٤ لا يصح أن يتكرر ، وبعد أن أشار إلى قرارات مؤتمر القاهرة في ١٩٢٦ انتهى بقوله إن الوقت لم يحن للدخول في هذه المسألة ، والمسلمون في الشرق الأدنى العربي يعتقدون أن إثارة مسألة الخلافة ستبعث الشقاق بين المسلمين في حين أنهم ينزعون جميعاً في هذه البلاد إلى إزالة أسباب الشقاق .

نرى مما تقدم أن «مسألة الخلافة» تكاد لا توجد في الشرق الأدنى على الرغم من أن فكرة الخلافة بمفهومها التاريخي والشرعي أبعد من أن تمتد إليها أيدي الفناء ولقد أبان الأزهري عن رأيه في القضية المشهورة الخاصة بالاستاذ علي عبد الرازق . كان هذا الكاتب المبرز أحد علماء الأزهري وقاضياً في المحاكم الشرعية وحرر بعد ذلك في مجلة الرابطة الشرقية التي تقصر جهودها على اتحاد الشرق من غير اعتبار للدين أو القومية ، وفي ١٩٢٥ أظهر الاستاذ علي عبد الرازق كتاباً عنوانه «الإسلام وأصول الحكم» أعلن فيه أن نظام الحكم في الإسلام ليس نظاماً ، ثيوقراطياً (١) . وقال إن محمداً (صلى الله عليه وسلم) لم يكن ينوي إنشاء نظام خلافة كما يتمثل في أذهان العلماء . نعم لقد كان هو النبي ولكنه حينما مارس السياسة أو القيادة الحرة

(١) هو النظام الذي يقضى بأن تكون الهيئة السياسية الحاكمة من رجال الدين .

لم يفعل ذلك كني . وليس الدين أكثر من إرشاد للناس في سلوكهم ولا شأن له بالحكومة ويجب على المسلمين اليوم أن ينافسوا الأمم الأخرى في علوم السياسة والاجتماع وأن يذبذوا الخلافة القديمة ويتخذوا أساس حكومتهم من الثمرات الحديثة للعقل البشرى والتجارب الصحيحة التي وصلت اليها الأمم فيما يختص بأحسن أصول الحكم .

أثار الكتاب مناقشات كثيرة في الصحف وأثار غضب علماء الأزهر . ويقضى قانون رقم ١٠ (١٣ مايو ١٩١١) بأن من واجب الأزهر تويخ أى عالم فى مصر لائى مسلك لا يليق بكرامة العلماء وبعد إجراءات تأديبية سحبت من على عبد الرازق شهادة العالمية وفصل من منصب القضاء وكان لهذه القضية نتائج أبعد مدى، فان وزير الحقانية طرد من منصبه لانه لم يبادر إلى فصل على عبد الرازق من منصب القضاء كما كان يجب عليه .

ولست هنا بصدد البحث فى آراء الهنود فى الخلافة ، ولا ذكر كتابا لعالم هندي مسلم معروف فى إنجلترا ، هو الاستاذ محمد بركة الله (مولوى) (١) من بهوبال ، نشره فى ١٩٢٤ بلغات مختلفة ، وعنوان النسخة الانجليزية « الخلافة ، The Khilafet (Lusac & Co., London) وعلى غلافه هذه الخلاصة « حينما ضلت الخلافة سواء السبيل فسد الاسلام والمسلمون ، وإذا أصلحت الخلافة صلح الاسلام وفاز المؤمنون ، ويصر المؤلف على أن يكون للمسلمين خليفة ذو سلطة روحية ومجرد من السلطة الزمنية ، ويرى أن « التنظيم الروحى عالم بذاته ويحتاج إلى طائفة تهف حياتها للقيام بشئونه ، وفى هذه الأيام دون كل ماعداها يجب أن يكون الدين فى متناول كل فرد من المجتمع ، يجب إصلاح التنظيم الدينى حتى يصير كاملا من الوجهة الفنية ، ويجب أن يثق كل طفل ثقافة خلقية ودينية حتى تيسر حماية المجتمع من الفساد ، وعلى هذا الأساس يرسم

(١) كلمة هندية تستعمل فى معنى «صاحب الفضيلة» فى العربية .

بركة الله مشروعا للتنظيم الدينى على رأسه خليفة يجب أن يضم مجلسه وزارة الدين ووزارة بيت المال وأخرى للمعارف والبحوث وإدارة الدعوة الإسلامية وتنظيم التبشير . أما عن تعيين هذا الخليفة الروحى فى الظروف الحاضرة فلا يستطيع المؤلف أن يقرر هذا الأمر الخطير الشأن ، ويمكن أن يكون مقر الخلافة فى القسطنطينية أو المدينة أو القاهرة .

ولنقارن برنامج هذا الاستاذ الهندى ببرنامج جمعية الشبان المسلمين لأن فى هذه المقارنة شيئا من الطرافة . هما يشتركان فى الأصرار على الدين والأخلاق . دعائمتين للحياة الاجتماعية ولكن بينهما فيما عدا هذا فرقا عظيما ، فنظرية الاستاذ الهندى واسعة النطاق وتنفيذها بعيد عن حدود الطاقة لأن إقامة سلطة مركزية واحدة كما هو مرسوم فى البرنامج الهندى تعتمد على عوامل كثيرة يصعب تضافرها بطريقة عملية ، وإذا أقيمت هذه السلطة فهل تقدر على الإشراف على اختصاصها الواسع بطريقة فعالة ؟ أما عند جمعية الشبان فترى عملا سريعا يفى بحاجات أولية وفى دائرة تشرف عليها الجمعية بقوتها الفردية . هذا العمل ينمو كما تنمو البذور الصالحة فى الأرض الخصبة ولو أنشئت أنظمة كثيرة من هذا القبيل وكان لها جوهره وشروطه وتضافرت فى العمل لقامت بسرعة حركة إصلاح عظيمة من تلقاء نفسها ولظهر تجديد صحيح لا يتسنى لذلك التنظيم الخيالى القائم على فكرة الخلافة الروحية .

وإذا أردنا أن نعرف حق المعرفة شأن جمعية الشبان فى العالم الإسلامى اليوم لا بد أن نبحث فيما لها من قوة وفى الظروف والعقبات التى تواجهها فى اضطلاعها بواجبها ، هل هناك قوى تؤيدها ؟ وهل هناك قوى أخرى تعترض طريقها ؟ ، يجب أولا أن ننظر إلى زعماء الجمعية ، هم رجال ذوو ثقافة عالية شرقية وأوروبية معا ، شبان فى عنفوان الشباب فيهم إرادة قوية تستمد قوتها من معين الأخلاق التى هى حب الله وحب الوطن ، والغاية التى يطمحون إليها

غاية خلقية أيضا هي أن يخدموا بلادهم ويخدموا الشرق بأن يضعوا الدعائم التي عليها وحدها تقوم النهضة والتجديد الصحيح وأن يكونوا عقيدة خالصة وأخلاقا صحيحة وثقافة كاملة تواتى حاجات بلادهم وحاجات الشرق ، فيهم قوة خلقية عظيمة تستطيع التغلب على أعظم المصاعب وإن شرف الغاية التي يطمحون اليها والقوة الخلقية التي يعتدونها بها يؤثران في الآخرين تأثيراً قوياً بمجرد احتكاكهم بالجمعية إذا كان عندهم استعداد للرقى الصحيح وبديهي أن في مصر مثل هذا الاستعداد . والجمعية كثيرة الأعضاء متعددة الفروع تؤيدها كل طبقات المجتمع المصرى ويؤيدها كثير من أعظم الرجال مكانة ، فقرع الاسكندرية تحت رعاية سمو الأمير عمر باشا طوسون أحداً مرأى بيت المالك ولكن الحكومة لا تؤيد الجمعية رسمياً وذلك فيما يظهر مراعاة للمسيحيين الذين قد تضار مصالحهم بسبب دعاية إسلامية قوية . ومهما يكن من شئ فإن في مصر عوامل كثيرة قوية تتضافر مع جمعية الشبان بحيث نستطيع الكلام دون معارضة عن اتجاه عام للفكر الإسلامى فى مصر . نجد الإسلام فى مصر يتبوأ أرفع مكان فى مظاهر الحياة العامة ، فى الدستور والحياة النيابية ، فى التشريع والتعليم العام . وفى كل مظهر للآراء الاجتماعية ، وتتماز حركة التقدم بتضافر عاملين أولهما نزوع إلى ماهو جوهرى فى الإسلام والثانى سعة الرأى التى تقبل ضروريات الحياة الحديثة وتدل بهذا على استعداد للتجديد الذى يتمشى مع الحكمة . وتنص المادة ١٤٩ من الدستور المصرى لسنة ١٩٢٣ على أن دين الدولة الرسمى هو الإسلام وقد تغير الدستور فى ١٩٣٠ ولكن تلك المادة بقيت كما هى بخلاف المادة المقابلة لها فى الدستور التركى :

وقد بحث نواب البرلمان المصرى فى تعديل بعض تفاريع الشريعة فيما يختص بالأوقاف والقضاء وسن الزواج (١) ولكن المحاكم الشرعية لا تزال

(١) رفع سن البنت إلى ١٦ والرجل إلى ١٨ عاماً وفى القضاء ضيق اختصاص القاضى الجزئى .

قائمة مثلها مثل الدين الذى يرجع أصله إلى الدين ، ويظهر النواب فى مناقشتهم لقوانين الشريعة احتراماً عظيماً لمبادئ الإسلام ، وقام من بينهم من يدافعون بحماسة شديدة عن تلك المبادئ كلها سنحت الفرصة .

أما عن التعليم فقد أدهشنى ماشهدته من رقيه حينما كنت فى مصر عام ١٩٢٨ ، وأدهشنى توفر الحكومة والأساتذة والطلاب عليه وما بلغه من نتائج ، حقاً لقد كانت دراسة الدين الإسلامى وحب الوطن أساس هذا التعليم الذى يعنى أيضاً عناية كبرى بالألعاب الرياضية لينشئ جيلاً قوياً ، والحكومة تنشر التعليم الإلزامى تدريجياً فى كل أنحاء البلاد ولا شك أن البلاد ستبلغ حظاً عظيماً من الرقى بتقدم هذا التعليم الذى شهدته فى ١٩٢٨ وباستثمار تلك المواهب الخلقية والعقالية التى لا سبيل إلى إنكار أن الطبيعة جبت بها المصريين . وقد حاول وزير تولى وزارة المعارف فى ١٩٣٠ أن يغير هذا النظام فلقى معارضة وكانت وزارته قصيرة الأجل ، ولا أظن - والحالة كما وصفت - أن وزيراً يستطيع أن يطرح المبادئ الصحيحة التى تقوم عليها مناهج التعليم فى مصر .

وتسير حركة تعليم المرأة وإعطائها حقوقها بحزم عظيم ونظر ثاقب ، تصدر هذه الحركة سيدات ذات شخصية بارزة هى السيدة هدى هانم شعراوى ، ويحسن أن نشير إلى المدرسة الفخمة التى ترأسها حرم الدكتور منصور فهمى أستاذ الفلسفة المشهور بالجامعة المصرية ، ولا ينكر أحد ما لتعليم المرأة من أثر فى الأسرة ولكن هناك معارضة فى فتح باب المنافسة بين الجنسين وفى حرية اختلاطهما وذلك محافظة على الآداب ، وسمح للطالبات بدخول الجامعة المصرية ولكن الجنسين لا يسمح لهما بالتعلم معاً ولا بالاختلاط لا فى الجامعة ولا فى المدارس العليا الأخرى .

ونرى العناصر الصالحة فى الأمة تدفع التعليم العام وتهيب به أن يضع الدين والأخلاق وسلامة البدن نصب عينه ، ونرى كذلك اتساعاً تدريجياً فى نطاق

المعاهد الدينية وفي آرائها ، فهناك إصلاح في الأزهر وهناك المجلة التي أنشئت منذ ستين نور الإسلام لتدرس تعاليم الإسلام وما يتصل بها من مسائل علمية وخلقية وتاريخية وفلسفية دراساجديا ولتصل فيها الى رأى صحيح ، ولهذا الغرض أنشئ قسم جديد يتبع تقدم العلم والفن وترجم في المجلة عن الانجليزية والفرنسية والألمانية وبذلك ستأخذ المجلة من آراء العالم غير الإسلامى ولو نظرنا إلى الأدب العربى الحديث فى مصر لوجدنا أحسن الأدباء بوجه عام يتحاشون الهزل والمجون فى كتاباتهم ، فالعقول مفتوحة أمام ثقافة الغرب ولكن يغلب عليها شعور دينى وإحساس عميق بالحاجات الخلقية والاجتماعية . نلاحظ فى هذا الأدب شعوراً متزايداً بالشخصية المصرية والشرقية المستقلة ، ونستطيع ذكر شواهد طريفة على هذه الحقائق من المرحوم الأستاذ المنفلوطى الذى يقف فى مبدأ حركة الأدب الجديدة فى مصر والذى يعد من أكبر ممثليها فوزاً بالتقدير إلى المجددين المعاصرين ، ويقول الأستاذ كراتشكوفسكى (Kratchkovsky) إن المنفلوطى يرينا أى مبلغ من الرقى يستطيع أن يبلغه المسلم الذى يتمسك بمبادئ الدين الأولى . يقرر المنفلوطى فى «نظراته» بعبارة تلهب حرارة وحاسة أنه مسلم قبل كل شيء ، ولناخذ أحد المجددين وهو الأستاذ على عبدالرازق الذى قدمه الأستاذ زهر الله حاكمه بسبب كتابه «الإسلام وأصول الحكم» فهو يعتقد أن محمداً رسول الله الأعظم وهو يقول فى خطبة ألقاها فى «الرابطة الشرقية» فى نوفمبر ١٩٢٧ : «أشعر قبل كل شيء بأننى مصرى ، عربى ، شرقى» وبعد استئذان ساداتنا الدينين الأجلاء - مسلم أيضاً ، وفى هذا برهان رائع على التطور فى مصر فالمنفلوطى مسلم قبل كل شيء وعلى عبدالرازق مصرى مسلم قبل كل شيء أيضاً . والدكتور محمد حسين هيكل رئيس تحرير صحيفة «السياسة» ، لسان حال حزب الأحرار الدستوريين ، مثال آخر كامل على التطور الفكرى الحديث فى مصر وقد وصفه كتاب «زعماء

الأدب العربي المعاصر، الذي نشره في لندن طاهر خير وكاتب هذه السطور بقوله «إن أعظم رأى يمتاز به، وهو الرأى الذى يردده كثيراً، هو ما يسميه «بعث الشرق من جديد»، وهو يعتقد أن المنقذ الوحيد للمدينة هو يقظة روحية أو «نور جديد»، وأن هذا النور لا بد أن يطلع من الشرق، وله فى الدين آراء محكمة، يذهب إلى أن العلم وحده لا ينى بحاجة الروح الإنسانية وإلى أن الدين غذاء روحى لا غنى لنا عنه، (١) .

وليس الشعور الاجتماعى الذى هو من أكبر مميزات جمعية الشبان قاصراً عليها، بل هو شائع يعم مصر والشرق العربى، فلما جمعت الأموال بعد وفاة الملك حسين لى يقام تمثال فى عمان عاصمة شرق الأردن لذلك الزعيم الراحل، زعيم استقلال العرب، نشر أحد محررى صحف القاهرة وهو مسلم يلتهب حماسة وبطل عاقل من أبطال قضية استقلال العرب، جزءاً من كتاب وصله من عمان قائلاً: ولكن أيها الإخوان هل تقرعين شيخ قریش فى رسمه بإقامة التمثال بينما يوجد بين الأمة العربية قوم يسرون حفاة ولا يستطيعون من فقرهم المدقع لحاقاً بمدرسة، وبينما يؤم آلاف العرب مستشفيات المبشرين ليتداووا فيها؟ فلماذا لا يكون تذكار فقيدنا العظيم مستشفى فى عمان أو مدرسة فى حرم القدس يتفجع بها الناس؟ وكثيراً ما نرى اليوم مثل هذه الأفكار فى الصحافة العربية. هناك مجلات كثيرة وجمعيات خيرية تأخذ بنصيب فى هذه الحركة الدينية الخلقية. هناك مجلتنا الفتح والزهرى ومجلة المنار التى يرأس تحريرها محمد رشيد رضا أحد تلاميذ محمد عبده. ومن الجمعيات المعروفة جمعية الهداية الإسلامية وجماعة الفيضيين التى يرأسها أبو الفيض وتقوم هذه الأخيرة بالوعظ فى داخل البلاد.

(1) Leaders in Contemporary Arabic Literature (London Kegan Paul & Co., Ltd.)

وتبذل الجهود القوية لاثراء الصناعات والمشروعات الوطنية التي يعدبلك
مصر من أروع أمثلتها ويبدى طلعت باشا حرب ، وهو مصرى صميم ، نشاطا
عظيما فى هذه الناحية .

كان المصريون أثناء العشرين سنة الماضية عرضة لأن يفقدوا بسبب
اتصالهم بمدينة الغرب ، ما لهم من شخصية ويقطعوا الصلة بما لهم من ماض
ودين وأخلاق ويسلبوا أنفسهم مساوىء تلك المدينة دون أن يأخذوا ما فيها
من محاسن . والظاهر أنهم تغلبوا على هذا الخطر الذى كان يهددهم ، فمما الشعور
القومى وازداد تغلغلا وأوشك أن يكون شاملا ، وزاد معه فهمهم للحاجات
الحقيقية فى بلادهم وفى الشرق ، والحق أن بينهم شعورا عاما يظهر قويا منظما
فى نشاط جمعية الشبان المسلمين .

تتفق حالة البلاد العربية الأخرى : جزيرة العرب وفلسطين وسوريا
والعراق مع جوهر الحالة فى مصر وهناك حقيقتان لكل شأنها ودلالاتها : نرى
من جهة جلالة الملك ابن السعود - وهو مصلح دينى مدنى معا - يعود بالأسلام
إلى نقائه السالف وبساطته ، ويفتح جزيرة العرب أمام مظاهر الرقى الأوروبى فى
العلم والفن ، ويرطن الرجل وينمى موارد مملكته ويعد الأعمال الصحية ويقر
الأمن والنظام فى نصابهما : ونرى من جهة أخرى فى فلسطين وسوريا والعراق
جيلا ناهضا من الشبان يتخذ ابن سعود مثلا خلقيا أعلى ويجمع إلى شعور وطنى
قوى العمل على إنفاض الأسلام . تكلمت عن جمعية الشبان المسلمين فى هذا
البلاد ، ولكن أستطيع أنؤكد من اتصال وثيق بشباب العرب فى هذه البلاد
سنوات كثيرة أن فيها حركة قوية تجمع خيرة رجال الأمة وأوفرهم حظا
من الثقافة وتنزع منزع جمعية الشبان ، ويظهر أن السيادة ستصير إليهم بفضل
ما هم عليه من قوة الاخلاق ، وفى سوريا حيث تلتقى مؤثرات كثيرة نرى
الحركة مستترة ولكنها موجودة ونامية نموا قويا وراء هذا الستار وتبدو

اتجاهات التطور المقبل في هذه البلاد في الحركات الآتية : —

١ — سرعة نمو الكشافة العربية الإسلامية في المدارس وجمعيات الشبان وغيرها .

٢ — ازدياد ترقية الصناعات الوطنية واستعمال منتجات البلاد ومصنوعاتها، وكانت خطب الزعيم الهندي شوكت علي أثناء زيارته سوريا وفلسطين حافزاً عظيماً لهذه الحركة ، وهناك اليوم لجان وجمعيات أنشئت لتنظيم الجهود في هذه الناحية ، وإن الوسائل الاستعمارية الأوروبية في أي صقع من أصقاع المشرق والمغرب تعمل بآثارها الشعور الإسلامي على صرف المسلمين عن شراء البضائع الأوروبية وتنشط الصناعات الوطنية ، ومن الطريف ما يبذل في سوريا وفلسطين من محاولات لابتكار لباس وطني ولا سيما للرأس .

٣ — العناية الخاصة بالتعليم الوطني الإسلامي ومن أنشط المدارس مدرسة النجاح في نابلس وأهم من كل ذلك « جمعية الثقافة العربية » في بغداد .

٤ — الاهتمام المتزايد بتأسيس وترقية المؤسسات الدينية والخيرية .
وليس هنا مجال البحث في التطورات السياسية في سوريا وفلسطين والعراق ولا بيان كيف كان نظام الانتداب بتخطيطه آمال العرب وعرقلة أمانهم عاملاً كبيراً على إنباء الشعور القومي وتعميقه ، ورأينا هذا الشعور يمتزج بين المسلمين بشعور إسلامي ، فالتقسيم السياسي لسوريا (سوريا التي قبل الحرب) والعراق إلى ثلاث إدارات انتدائية مختلفة فرنسية وإنجليزية ، ثم تقسيم سوريا (سوريا التي بعد الحرب) إلى ولايات مختلفة زاد الرغبة في الاتحاد إذ فهم السوريون أن هذا التقسيم يجرى على السياسة المشهورة : فرق تسد . وفي الحياة السياسية الداخلية والخارجية كلما قوى نشاط الأحزاب ، وهو أمر طبيعي في الظروف الحالية الشاذة ، زادت الرغبة في الاتحاد . والصعوبات التي تواجهها الحكومات المتعددة عظمية ، وقد ضربت إنجلترا بتمهيدها لآلغاء الانتداب في العراق

وقبولها إياها عضواً في جمعية الأمم مثلاً في الحكمة السياسية ربما تحتذيه فرنسا في سوريا وإذا تم هذا التغير صار من الممكن فيما يظهر أن تتحد سوريا والعراق .

أما فلسطين فإن ظروفها وأحداثاً خاصة تتضافر على أن تجعل من هذه البلاد مركزاً جديداً لنهضة الإسلام ، والصعوبات المتعلقة بنظام الانتداب هنا معقدة بسبب فكرة الوطن اليهودي المفروضة على العرب وبسبب المزايم الصهيونية الأخرى ، ومعروف جيداً كم أثارت المسألة اليهودية من معارضة قوية من جانب العرب ، وكانت للقدس في هذا الشأن صولة هامة ، وشعر المسلمون أن مؤتمر المبشرين الذي عقد على جبل الزيتون هجوم عام على دينهم كما أثارت مسألة المبكى العالم الإسلامي كله منذ قريب لانه رأى، صواباً أو خطأ، في مطالب الصهيونية اعتداء على بقعة من أقدس بقاع الإسلام ، وكان من أثر تلك المطالب أن قوت عزم المسلمين على أن يجعلوا من ذلك المكان عينه الذي اعتبروه مركز الاعتداء على الإسلام حصناً تحشده فيه القوى للذود عنه ، وكان دفن المغفور لهما محمد علي الزعيم الهندي العظيم والملك حسين في الحرم الشريف والمشروع الذي يسعى له شوكت على بنوع خاص وهو تأسيس جامعة إسلامية عامة في القدس ثم المؤتمر الإسلامي الذي استدعاه رئيس المجلس الإسلامي الأعلى بالقدس للاجتماع في هذه المدينة في ديسمبر سنة ١٩٣١ ، كل هذه علامات على تطور لا يمكن - فيما يبدو لي - أن يقف تياره بسهولة لقوة العوامل المعنوية المتضافرة فيه .

ولنسأل الآن : أين وجهة الإسلام ؟ مرمى هذا السؤال هو أن نعرف هل سيقدر الإسلام على الاحتفاظ بالوحدة بين شعوبه رغم هذا الانحلال السياسي وأمام غارة تشنها الأفكار الحديثة والعلم الأوروبي ؟ أترأه سيكون خصياً لها أم حليفاً ؟ أهو آخذ في الانحلال إلى قوميات صغيرة تتأثر كل منها

على حداثتها بالآثرات الأوروبية وتهيج طريقاً خاصاً بها؟ إني وإن كنت لا أستطيع البت في الجزئيات فإنه يخيل لي أن بعض المناهج العامة التي سيسير معها التطور المقبل يمكن أن تبين مما سبق ، وأستطيع أن أؤكد أن البلاد الناطقة بالضاد ولا سيما مركزها العظيم الذي يتكون من الكتلة المتماصة التي قوامها مصر وجزيرة العرب وفلسطين وسوريا والعراق ستلعب دوراً غاية في الأهمية وربما كان دوراً حاسماً، فتقافة هذه البلاد راقية جداً وسيزداد نزوعها إلى تكوين وحدة فكرية أساسها وحدة اللغة الأدبية وسهولة المواصلات بينها ، ونهضة الإسلام في هذه البلاد أمر واقع لا سبيل إلى رده ، ولن يحدث في البلاد العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا فلن يقطع العرب الصلة بتاريخهم الإسلامي والأدبي المجيد ، بل إن ذكرى هذا الماضي من عوامل النهضة الوطنية والدينية ، ولن تستبدل هذه الشعوب الكتابة اللاتينية بالكتابة العربية ، ولن تحول بين الناس وبين أن يردوا المناهل الفيضة لأديبهم القديم ولن يبنذوا هذه الوسيلة المدهشة التي تمكنهم من الاتصال بالعالم الإسلامي كله، ولن يقوى أحد على إيقاف حركة النهضة الإسلامية في هذه البلاد لأنها الأساس الذي يحتاج إليه الناس لتقوم عليه نهضتهم الوطنية التي لن تقف ولن يرد سيرها إذا كان في هذه الشعوب صفات خلقية عالية تريد الوثوب في طريق الرقي . هذه الصفات متوفرة فيها وعلى ذلك لا بد أن تسير النهضة الإسلامية في هذه الكتلة العربية في الطريق الذي وصفناه من قبل وستصير كل من القاهرة والقدس بالتدريج مركزاً عظيماً للحياة الإسلامية بعد مكة وسيفد طلبة العلم (كما حدث فعلاً) من البلاد الناطقة بالضاد في المغرب شطر مصر وفلسطين وسيزداد اتجاؤهم لها ليكملوا تعليمهم ثم سيعودون إلى بلادهم ليزيدوا نهضة الشرق شيئاً فشيئاً ، وسيحدث مثل هذا الأثر في الأصقاع الأخرى من العالم الإسلامي ، وإن الصحافة العربية التي بلغت مبلغاً عظيماً من الرقي في هذه البلاد

ستعمل كثيراً على تقوية تأثيرها في العالم الإسلامي كله، ولن يقوى الانحلال السياسي على تغيير شيء من خصائص الحاجات الوطنية والدينية العامة، وترى سيكون العالم الإسلامي الحديث خصيماً أم حليفاً؟ يتوقف هذا على أوروبا، ويجب أن تقرر في صراحة وتأكد أن الكتلة العربية التي نحن بصددها الآن لا تكن عداء لأوروبا أو الأوربيين ولا للمسيحية أو المسيحيين، وفي الشرق العربي يتضافر المسلمون والاقباط في ميدان السياسة ويمكن أن ندلل على هذا بأمثلة رائعة، لكن هناك شيئين يسخطهما الجميع أشد السخط، هما الاستعمار الأوروبي والسيادة الإمبراطورية الاستغلالية المفروضة على الشرق من جهة واعتداء المبشرين على الإسلام من جهة أخرى، والشرق ولا سيما الشرق العربي لا يطيق صبراً على هاتين الطعنتين في صميم حياته ولكنه لا يعادي أحداً، فالشرق والحالة هذه يقف موقف المدافع لا المعتدي فتى ارتفع عنه الضغط وقفت مقاومته أيضاً، والعالم الإسلامي يريد أن يعيش على ودمع الغرب ولكن على قدم المساواة، ويحسن أن نذكر شعار ذلك الوطني المصري العظيم المرحوم مصطفى كامل: «أحرار في بلادنا كرماء لضيوفنا»، هذا هو الحل الوحيد الذي يمكن أن تحل به المصاعب الحاضرة في الشرق العربي الأدنى بما في ذلك أصعب المعضلات قاطبة وهي مسألة الوطن اليهودي، وسيفضي الضغط والقوة اللذان يستعملان مع العرب إلى نكبات جسيمة، وأصبحت الوعود قليلة الغناء والعرب لا يثقون في الكلام، لن تجدى الدعاية نفعا ولا «ميثاق السلام» (Brith Shalom) بين العرب واليهود، ولن يحسم النزاع إلا اتفاق حريينهم تمضيه حكومة وطنية (من النوع الذي اقترحه «فلي» في جريدة «النيويورك تيمس» ٢٤ نوفمبر ١٩٢٩) .

ومن المعضلات التي يصعب حلها عدوان المبشرين في الشرق العربي وقد رأينا أنه يثير الشعور الإسلامي . ويحسن أن نبين في وضوح الموقف الذي

يواجهه هذا العدوان في الكتلة العربية دون سواها، ولا شك في أن الأمر يختلف باختلاف أنحاء العالم الإسلامي ولكن يجب ألا ننسى الوحدة الإسلامية التي توثق الصلة بين هذه البلاد، وهناك حقائق كثيرة لا يمكن إنكارها أو إغفالها : أولاها أن المسلمين كما تقدم القول لا يكرهون المبشرين، وأشار هنا إلى مقالة زعيم مسلم عظيم النفوذ هو الأمير شكيب أرسلان كتبها في الفتح يثنى فيها على حماسهم وتضحياتهم (أنظر مجلة The Moslem World أكتوبر ١٩٢٣ ص ٤١٠) والثانية هي تعاون الشرقيين من مسلمين ومسيحيين تعاوننا وديا قويا على إحياء حضارة الشرق ولا سيما في مصر والعراق، ويحسن أن أشار إلى الدور الذي لعبه الكتاب المسيحيون في الصحافة والأدب في مصر، ومن أروع الأمثلة على ذلك مجلتا الهلال والمقتطف. أما في العراق فإن جناب الآب أنستاس الكرملى بمجلته « لغة العرب » أشهر من أن يذكر، والمسلمون والمسيحيون يقدرون ما بذله هذا الكرملى النرقي لانهاض لغة العرب وثقافتهم أعظم تقدير، وبذلك يؤثر بكل من الشعور الإسلامي والمسيحي في تطور الآخر تأثيراً خفياً ولكنه تأثير قوى وقد نالت هذه الحالة تقديراً من جناب الآب ف. ت. بنارت (البندكتى) الذى خصص مقالا طريفا لجهود الآب « أنستاس » في مجلة تبشير المانية (Die Katolischen Missionen) إبريل ١٩٣٠) بمناسبة العيد الخمسينى لحياته الأدبية الذى احتفل به المسلمون والمسيحيون احتفالا عظيما في ١٦ يولييه ١٩٢٨ برئاسة الشاعر المسلم جميل صدقى الزهاوى. أما عن العلاقات الودية بين المسلمين والمسيحيين فإن الآب « بنارت » يثبتنا أن المسلمين اليوم في العراق يحذون حذو المصريين ويؤسسون برياسة بعض العلماء الغيورين مؤسسات إسلامية خيرية تقص الصحف أمرها في حماسة من غير أن تمس المسيحيين بكلمة جفاء واحدة، ويرى الآب « بنارت » أن المسيحية الأوروبية يجب أن ترحب بنهضة

[إسلامية كهذه النهضة الناشئة اليوم لأن المسيحية من العوامل التي تشكل حضارة الشعوب الإسلامية الناهضة ويقول إن فكرة المسلمين عن الله نقية إلى حد ما (١) وإذا كان تنصير الشعوب الإسلامية غير منتظر في هذا القرن فإنه يمضي قائلاً ، وبقاء الإسلام محتفظاً على الأقل بإيمانه بالله إيماناً خالصاً من الشوائب أمر غاية في الأهمية ، وإذا لم يعتصم المسلمون بالإيمان بالله استهدفت المسيحية الأوروبية لخطر جديد ، ويمكن أن تشاهد نتائج انقطاع آخر صلة بالإله في تركيا الحديثة الحرة .]

والحقيقة الثالثة هي أن في الشرق العربي الأدنى على وجه التأكيد نهضة إسلامية قوية خلقية ، ودينية واجتماعية ، ستكون أساس الحياة القومية الجديدة وإذا عرفنا هذا تجلت حقيقة رابعة هي أن تنصير المسلمين مستحيل الآن ، ويمكن أن تنشأ ثلاثة أسئلة فيما يختص بهذه الحقائق : (١) هل سيقنع المبشرون بتعاون المسلمين والمسيحيين على أنهاض حضارة الشرق وبما ينشأ عن ذلك من نتائج نافعة ؟ (٢) هل سيعارضون النهضة الإسلامية على النحو الذي وصفناه وهل سيعارضون في جعل الدين — ولو كان الإسلام — أساساً للحياة القومية الصحيحة ؟ وإذا كان تنصير المسلمين في الظروف الحاضرة مستحيلاً فلم يبق أمام هذه الشعوب الإسلامية إلا أحد أمرين : إما النهضة الإسلامية وإما المادية والفساد الخلقي ، وأى الأمرين خير للمبشرين ؟ وأيها خير للشعوب الإسلامية التي لا شك في أن المسيحيين المخلصين يحبون لها الخير ؟ (٣) ماذا سيستنبط المبشرون من هذا ؟ أقول مع التأكيد إن أحداً من المسلمين لا يعارض في « بيان محاسن الدين المسيحي » وفي إظهار الحياة والأعمال المسيحية الصحيحة ، وربما كان

(١) هذه كلمة غير عادلة ، فالحق أن الفكرة نقية إلى أكبر حد فقد جعلت لله

في ذاته وصفاته وأفعاله ما يليق بالسكالات الإلهية وفرقت تماماً بين الخالق والمخلوق بخلاف الديانات التي تمزج بينهما .

هذا مؤدياً إلى نتائج نافعة ، أما الاعتداء على الإسلام فلا ترجى منه فائدة وأقرر مع الأسف أن مثل هذا الاعتداء حدث في جهات كثيرة، وفي المسلمين اليوم من يقرؤون كل ما يكتب ويسمعون كل ما يقال بأي لغة ولن يرذهم الاعتداء عن دينهم ولن يعوق النهضة الإسلامية بل سيقويها، هذا الاعتداء ليس من شأنه إلا تكدير الجو وخلق المتاعب في العلاقات الودية بين المسلمين والمسيحيين في الشرق وتوسيع الهوة بين الشرق والغرب مما يتعارض مع مصلحة المبشرين ومع ما نرغب فيه من إقرار العلاقات بين الشرق والغرب إقراراً شاملاً .

ثم لا قل كلمات قليلة عن جهات من آسيا الغربية لا تكلم العربية وهي تركيا وفارس والافغان، ولما كانت تعوزني الخبرة الشخصية بهذه البلاد فاني أستقي ما أكتب عنها من مصادر وثيقة وممن خبروها بأنفسهم ، ولا سيما تركيا فاني أكتب عنها مستعيناً بما نشره الدكتور « جشكا » (Jaeschke) من بحوث قيمة وبرسائله التي بعث بها إلى . لا توجد في تركيا حركة إسلامية ، ذلك أن الحرب الكبرى والنظام الجديد في الحياة العامة بعدها لم تسمحا باستمرار آراء إصلاحية كالتى نادى بها سعيد حليم باشا ولم يصر شأن للآراء التى تشبهها والتى قيل بظهورها سنة ١٩٢٨ حتى أن تركيا لم يبق فيها اليوم أساس للنهضة الدينية . كان الدستور التركى ٢٠ أبريل سنة ١٩٢٤ يعلن أنه دين الدولة الإسلام (مادة ٢) وكان اليمين شرطاً على النواب وعلى رئيس الجمهورية (مادة ١٦ ، ٣٨) ، ثم إن مادة أخرى كانت تسمح فى ظاهرها بإمكان العمل بقوانين الشريعة الإسلامية وكأتمما كان هذا كله مجرد تساهل مؤقت عدل عنه بعد أربع سنين ، والواقع أن هذه المواد ألغيت بقانون ١٢٢٢ (١٠ أبريل ١٩٢٨) وصارت تركيا دولة غير إسلامية ، فليس فى مدارسها ثقافة إسلامية، وهناك ضرب من الثقافة الخلقية فى كلية المعلمين وفى وفى بعض سنى المدارس الابتدائية ولا شئ منه فى المدارس الثانوية . أما اللغة

العربية والفارسية فلا يسمح بتعليمهما ولو على سبيل الاختيار ، وفي جامعة استامبول معلم واحد يسمح له باعطاء دروس في هاتين اللغتين ولكن لثلاثة طلاب فحسب ويعتبر مدرسة ما كان أكثر من ذلك ولا بد لها من التصريح من جانب الحكومة وهذه لا توافق على ذلك . ثم إن استعمال الحروف اللاتينية بدل العربية يجعل من المستحيل قراءة القرآن أو غيره من الكتب الدينية بأى لغة إسلامية ، وقد أغلقت تسكيا الطرق الصوفية وأضرحة الأولياء ومنعت مجالس الذكر حتى فى المنازل ولا يسمح بغير الصلوات الخمس التى فرضها الإسلام ولكن المساجد لا تغلق إلا فى حالات قليلة . والحكومة التركية راغبة عن الإسلام وقد أنقصت عدد الموظفين الدينيين وهى التى تعينهم وتراقبهم أشد مراقبة فى خطبهم وأعمالهم وتعزلهم من مناصبهم إن أظهروا أقل ميل إلى عمل لا يتلاءم مع رغبتها ، وكيف يتسنى فى ظروف كهذه أن تتقدم أى حركة دينية فى تركيا ؟ هذه البلاد المفتوحة على مصراعيها أمام مدنية أوروبا بما تحمل من شر . ولكن من المؤكد أن الإسلام لم يمت فى تركيا فقد أخبرنى بعض الأصدقاء أن المساجد أكثر إزدحاما اليوم منها قبل الحرب ، ولكن يجب أن نحتاط فى تحليل هذه الظاهرة ، فلعل فيها كثيرا من معاندة الحكومة ، هل هى نهضة إسلامية ؟ أشارت صحيفة (L' Orient) (الشرق) البيروتية فى عدد ١٢٧ (فبراير ١٩٣١) إلى هذه الظاهرة فى مقال عنوانه : Coran et Laïcité (القرآن والمدنية العلمانية) واستخلصت منها نتائج لا تستند إلى أساس متين . وربما لا تدوم السياسة الحاضرة فى تركيا ، وإذا تغيرت فلا يستطيع أحد أن يتكهن بما سيحدث فى المستقبل .

أما فارس فلا نستطيع الكلام عن حركة إسلامية حديثة فيها ، ومؤكد أن الحكومة الفارسية لم تنزع الإسلام عن الحياة العامة كما فعلت تركيا ، والدستور الفارسى لسنة ١٩٠٦ - ١٩٠٧ والمعدل فى ١٩٠٩ ، ١٩٢٥ ذو صبغة

قومية دينية بل هو محافظ فيما يختص بالمسائل الدينية وقد عدلت الشريعة الإسلامية فيما يختص بالزواج (قوانين ١٥ أغسطس ١٩٣١) ولكن بطريقة صحيحة حازمة كما أدخلت الحكومة بعض الإصلاحات في الحياة العامة وأدخلت العلوم الأوروبية في المدارس غير أن شبان الفرس ليسوا - فيما يظهر - على أهبة للارتفاع بهذه العلوم انتفاعاً كبيراً ، وفي فارس حالة عقلية وسط ، ليس فيها حماسة شديدة في التمسك بتقاليد الإسلام وليس فيها معارضة شديدة في نظام جديد ، ويظهر أن البهائية راكمة ، وربما كانت الحالة متوقفة في هذه البلاد على عوامل جنسية وتاريخية ، ويصعب على أي حال أن تهكن بسير التطور المقبل مادامت الأحوال كما هي الآن .

أما الأفغان فكانت آخر دولة إسلامية مستقلة تملك بمذهب أهل السنة ، وربما كان يحس ملكها أمان الله بتوفر شرط جوهرية لانتخاب خليفة . حاول أمان الله دستور ١٩٢٣ - ١٩٢٤ وبقانون العقوبات الذي أذيع في ذلك الوقت إدخال إصلاحات لم تكن بلاده مستعدة لها ففقد عرشه بعد خمس سنين من الاضطراب وعدم الاستقرار . والأحوال الآن أكثر هدوءاً في ظل جلالة نادر شاه (١) ولكن الظروف لم تساعد بعد على نمو النهضة الروحية نمواً منظماً وبما يدهشنا أن يأتي من هذه البلاد ذلك المصلح النافع نصيت ، جمال الدين الأفغاني الذي قصد إلى الغرب ثم إلى مصر فأثر فيها تأثيراً كبيراً وغرس هو وتلميذه الشيخ محمد عبده في مصر بنوراً أثبت في الأرض أصولها وتوتى الآن أكلها وتنتشر بذورها فيما حولها شيئاً فشيئاً على حين يسود الجذب في البلاد التي أتى منها المصلح ، ولكن البلاد الإسلامية الأخرى تقاسم مصر فيما أنتجت من ثمر ، وهل سيأتي وقت تنال فيه بلاد الأفغان ، التي كانت

(١) أغتيل المرحوم جلالة الملك نادر شاه بأيدٍ تحركها الدسائس في نوفمبر ١٩٣٣ وخلفه ولي عهده الملك الشاب محمد ظاهر خان واستتب له الأمر .

منبت البذور ، نصيبها في الثمر وتغرس في أرجائها بعض بنوره ؛ إذاً لكانت عروقها أكثر ثباتاً فقد برهنت تلك البذور على ما فيها من قوة حيوية .

الفصل الرابع

الهند

بقلم اللفتانت كولونل م . ل . فرار

إن أى دراسة لآحوال المسلمين الماضية والحاضرة في الهند لابد أن تستند إلى إنعام النظر في عاملين كبيرين أثرا أبلغ تأثير في تطورهم وفيما يمتازون به منذ أوائل عهد الإسلام : أولهما انقطاعهم وراء حوائل طبيعية ، وثانيهما ينشئهم الهندوكية ، والهند الإسلامية منذ ١٥٠ سنة وليدة هذين العاملين ، ولكن يجب أن نضيف إليهما عاملين آخرين هما مجيء الحكم البريطاني ، والاتصال بالغرب وما أحدث من تأثير ، هذا العامل الأخير هو الآن أجدر العوامل بالاعتبار للرقى العظيم في جميع وسائل السفر والمواصلات ، ولكن لابد أن ينتظر دوره من بحثنا ، وسنبداً بالعاملين الأولين .

تقدم التوزيع العام للمسلمين في الفصل الأول من هذا الكتاب ، فقد أرانا كاتبه كتلة متماسكة من البلاد الإسلامية مركزها الشرق الأوسط ويمتد منها ذراعان قويان أحدهما غرباً إلى مراكش والثاني شرقاً إلى منغوليا ، ويشترك الحد الجنوبي الشرقي لهذه الكتلة مع الحد الشمالي الغربي للهند من الوجهة السياسية ولكن هناك مع طول هذا الحد — كما سيتبين بعد قليل — شعباً مسلماً متشابهاً تشابهاً يكفي لكي يمتد حد الكتلة المتماسكة إلى نهر السند . وتكاد شعوب الكتلة الوسطى تكون كلها من المسلمين ، وإذا استثنينا أجزاء من شمال أفريقية

شمها الحكم المسيحى وأجزاء من آسيا أدجت حديثاً فى اتحاد الجمهوريات الشيوعية السوفيتية رأينا أن هذه الكتلة ظلت طيلة ١٢٠٠ سنة تظلمها السيادة الإسلامية وتمتع بالانظمة الإسلامية وتمسك بتقاليد الثقافة الإسلامية التى لم تقطعها إلا نكبة المغل العظيمة . أما الظروف التى عاش فيها مسلمو الهند فكانت تختلف عن ذلك كل الاختلاف ، فالمحيط ، رغم ما يقذف من رعب فى الشعوب الهندية الإيرانية ، كان ولا يزال أقصر طريق وآمنه أمام الحجاج ، ولم تكن العقبة فى الحدود البرية أقل خطورة منها فى البحرية ، فكانت صحارى بلوخرستان وسلاسل جبال هندكوش وسليمان العظيمة وما فيها من قبائل نهاية قوية على الدوام حاجزاً لا يقتحمه إلا قائد مظفر يمسكه مفتوحاً مادام هو أو أبناؤه قادرين على الاحتفاظ بسلطانهم . ورغم قرون كثيرة من التغلب الحربى الذى اقترن بالوسائل القهرية لا دخال الناس فى الإسلام بقدر ما لم يقتروا ، ورغم سبعة قرون من الحكم الإسلامى الاوتوقراطى فى الهندستان وأجزاء أخرى من الهند الشمالية ، ورغم نجاح دعاة الدين المسلمين - وإن كانت دعوتهم متقطعة - هؤلاء الذين أغفل مؤرخو الملوك أكبر نصيب من انتصاراتهم ولم تتل تقديراً يليق بها لأول مرة إلا من رجل غير مسلم هو «سرتوماس أرنولد» ، ورغم تسامح الإسلام الأخوى الذى لا يعرف نظام الطوائف بل يعد الناس كلهم إخواناً حتى اجتذب الملايين من فقراء المنبوذين والاشنجاس وطواهم فى زمرة ، رغم هذا كله نرى اليوم حكومة الهند حكومة غير إسلامية ، بل إن أكثر من ثلاثة أرباع أهلها ليسوا مسلمين ، فالحكومة بريطانية وسواد السكان هندو وكيون .

ولم يكن الهندوك المشركون (Polytheists) فى نظر الغزاة المسلمين الأولين «أهل كتاب» ، أعنى أتباع ديانة موحدة ، بل كانوا كافرين ، دراهم «دار الحرب» ودماؤهم مهددة لا يعصمون إلا باعتناق الإسلام . ومهما قال

كتاب الاسلام المحدثون فمن الجلى أن جهوداً منظمة بذلت أول الامر لقهر الناس على الاسلام ، ولكن أولى المصاعب التي واجهها الغزاة كانت في حواجز البلاد الطبيعية التي حصرت عددهم وعرضت مواصلاتهم للخطر كما تقدم القول ، وكان عسيرا عليهم أمام هذه العوائق أن يدخلوا أى شعب في دينهم بالقوة فكيف بالأغراء ولكن الهندوك كانوا شعباً لا كالشعوب ، فنظام الطوائف بينهم والعقوبات التي كان يفرضها على من ينحرف عنه ثم نظرتهم للحياة ، كل ذلك جعل من العسير دخول أحد من كبراء الهندوك في الاسلام ، كما أن إنقسامهم إلى ولايات صغيرة جعل سرعة الفتح الناسئة عن هزيمة خاكم رئيسي واحد أمراً مستحيلاً . ورغم جهود بذلها بعض الفاتحين المتعصبين خلال قرون كثيرة لأرغام المغلوبين على الاسلام فقد عرف أولئك من أول الامر أن المسلمين يجب أن يقنعوا في غالب الامر بأن يكونوا حكاماً وبأن يمنحوا رعاياهم الهندوك حقوق «الذمين» التي ما كانوا ليستحقوها لو قد طبقت الشريعة الاسلامية تطبيقاً دقيقاً . أما الطبقة الدنيا من نظام الطوائف الهندوكي وأما المنبوذون فعلاً فكان لهم شأن آخر ، إذ اعتنقت الاسلام فئات كبيرة منهم ، يرجع بعض ذلك إلى ما كان للحكام الجدد من جاه وبعضه إلى رغبة تلك الطوائف في تحسين مركزها في ظل ما يسمح به الاسلام من ظروف . هي أكثر سخاء وأكثر مراعاة لحقوق الأشخاص الانساني وبعضه الآخر إلى استجابتها لنداء دعاة الاسلام . ولكن الهند ما تزال بلاداً هندوكية .

وإذا استثنينا وادي السند وبلوخستان لم تبق غير مقاطعة واحدة يسود فيها المسلمون في الهند هي البنغال الشرقية ، وحتى «دلهي» التي ظلت عاصمة الامبراطورية الاسلامية قرونًا كثيرة لا يبلغ عدد المسلمين فيها الثلث ، كما أن «لكنو» ولها مالدلهي من ميراث السيادة الاسلامية ، لا يبلغ المسلمون فيها ٤٠ في المائة ، وكان في «حيدرآباد» وهي الولاية الكبيرة الوحيدة التي يحكمها .

المسلمون ١٠ في المائة فقط من المسلمين يقطن أغلبهم العاصمة ، والمسلمون في الهند الجنوبية ٥ في المائة فقط من مجموع السكان ، ونلاحظ عادة أن المسلمين يقطنون المدن إذا كانوا أقلية بالنسبة للمجموع كما في ، الدكن ، وأنهم يعيشون بالزراعة إذا كانت نسبتهم كبيرة كما في البنغال الشرقية والبنجاب ، وتعلو نسبتهم مع طول السند وفيما وراءه حتى تربى على ٩٠ في المائة وهم من وجوه كثيرة شعب مسلم حقاً .

ولنذكر هنا بعض المعلومات عن الجماعات الكبرى لمسلمي الهند . إن الكتلة الكبرى التي لا يدانيها غيرها هي في شرق البنغال حيث نجد الزراع كلهم تقريباً مسلمين منذ قرون كثيرة . والدين عندهم أمر عظيم الشأن ، ودلائل النشاط الديني بينهم وافرة ، فالمساجد من الظواهر البارزة في الريف ، وتثقيف الأطفال تثقيفاً دينياً أمر شائع بينهم ، وتابعت بينهم نهضات دينية واسعة النطاق بين حين وآخر في ائقرن الماضي ، كانت كلها من الطراز السلفي المتشدد ومحت كثيراً من الصبغة الهندوكية التي كانت من قبل ، ويلتف حول الوعاظ المتقلين جموع كبيرة ، وتأدية فريضة الحج مطمح كل رجل يحترم نفسه ، هم لا يتهاقون على المدن لانهم يؤثرون الحياة في منازلهم المتفرقة وحرث قطع الأرض الصغيرة التي يزرعونها أرزاً ويخص كل زارع منها ما متوسطه فدانان ونصف ، ثم إن عدم قيام القرى وصعوبة المواصلات وندرة طبقة غنية في طول تلك البلاد وعرضها وأهم من ذلك تأخر تعليم تأخر عظيم كل هذه تحول دون نمو الأنظمة التعاونية والمسؤولية الاجتماعية ، لذلك بينما تعد البنغال حسب إحصاء ١٩٢١ حصن الإسلام الحصين نرى أهلها المسلمين لا يأخذون في تقدم مسلمي الهند عامة بحظ يتناسب مع عددهم ، وكان في مقاطعة البنغال في إحصاء ١٩٢١ ٢٥ مليوناً من المسلمين من مجموع يبلغ ٤٧ مليوناً ونسبة السكان المسلمين آخذة في الازدياد المستمر ، وتأق البنجاب بعد البنغال في القوة العددية ، فيها ١١٥

مليوناً مسلماً من ٢٠٧٧ مليوناً ، ويكاد يكون شمال المقاطعة وشمالها الغربي كتلة مسلمة لا شذوذ فيها ، وفي الأقاليم العليا من المسلمين ٦ مليون ونصف أو ١٥ في المائة ولا تخلو هذه النسبة المثوية الضئيلة من طراقة لان هذه الأقاليم كلها كانت تظلمها السيادة الإسلامية منذ القرن الثاني عشر الميلادي ، وفي السند نحو ٧٣ في المائة وفي بلو خستان ومقاطعة الحدود أكثر من ٩٠ في المائة من المسلمين ، وإنما في البنجاب أي في « دلهي و « أجرا » و « أوده » يجب أن ترقب ظهور الرجال والجمعيات التي لا بد منها لكي تهيم لمسلمي الهند ما يحتاجونه من قيادة . ويندر أن يجد المسلم العادي من أهل المدن بيئة إسلامية تحيط به وأقصى ما يحظى به أن يقطن حياً إسلامياً أو شارعاً إسلامياً ولكنه لا يكاد يجاوز باب بيته حتى يجد نصف من يلقي أناساً تجرى كل فكرة لهم على خلاف أفكاره ، ويختلف لباسهم عن لباسه ويختلف تشذيب شعرهم ويختلف مثلهم العليا وعاداتهم وأساليبهم حتى تميزه عنهم أدق تمييز . أما القروي المسلم فهو أحسن حالا إلى حد ما لأن المجتمع القروي في الشمال على الأقل متشابه عادة ، ولنتساءل الآن إلى أي حد يشعر الرجل العادي من مسلمي الهند الذين لا يرحون منازلهم بفقدانه للبيئة الإسلامية الكاملة ؟ إن أول الآثار التي انطبعت في نفسى في الحدود الشمالية الغربية للهند منذ أربع وثلاثين سنة لا تزال حية أقوى ما تكون الحياة ، وقد قضيت أول سنى خدمتي في الهند في مدينة « باريلي » في الأقاليم المتحدة حيث يبلغ المسلمون الخمس ونظراً لأنني كنت أعمل بين أورطة من مسلمي الهند في تلك الناحية فقد درست اللغات الإسلامية وقرأت كتباً عن السفر في البلاد الإسلامية ، ثم انتقلت الأورطة بغتة مجاوزة السند إلى « كوهات » حيث وجدتني مازال في الهند البريطانية ولكن كأنما انتقلت إلى بلاد إسلامية أخرى بعث طابعها الإسلامي الكامل في نفسى نشوة من السرور وهزة في الشعور لما أنسهما ، وإذا كان هذا هو ما يشعر به مسيحي استطعنا أن ندرك

ملا بد أن شعر به المسلمون من أعضاء أورطى ومقدار ما أدركوا أنهم كانوا يعانونه من خسارة لأنهم ولدوا وتربوا في البلاد الهندوكية . ولكن بعض الباحثين ينكرون أن انقطاع مسلمى الهند في بلاد وثنية يضرهم بل هم يعتقدون أنه كان مفيداً لهم وأنهم بسببه صاروا أكثر تمسكاً بأصول الإسلام وأحسن إسلاماً من إخوانهم في البلاد الإسلامية المحضة ، غير أن قليلاً من الهنود المسلمين أو من غيرهم سيقبلون هذا الزعم .

ثم لتكلم عن عدد مسلمى الهند ، أنهم يكونون أقلية متفرقة في بلاد شاسعة بحيث أن مجموعهم حسب إحصاء ١٩٣١ يبلغ ٧٧ مليوناً ، فهم ربع مسلمى العالم ، ولكي نعرف تكوينهم يجب أن نرجع إلى تفاصيل إحصاء منذ عشر سنين حين كان مجموعهم ٦٨ مليوناً ، من هؤلاء أجنب كانوا يقدرون بما يقرب من خمسة ملايين وهم من سلاسل مهاجرى العرب والفرس والترك والافغان وكان الباقون هنوداً أو سلاسلهم ممن خلعوا الهندوكية وما يتبعها من النحل واعتنقوا الإسلام ، وكل ما يربى على نصف هؤلاء من أصل وضع ، ولكن لا بد أن كثيراً منهم كان من الطبقات العليا ، ففي ١٩٢١ كان ما يقل عن ٧٠ من المائة من طائفة «راجبوت» مسلمين و ٤٧ في المائة من «الجات» مسلمين أيضاً . وبما له معناه أن تزيد قوة المسلمين في عشر السنين الأخيرة بنسبة لا تقل عن ١٣ في المائة وأنهم آخذون في الازدياد بنسبة أكبر من الهندوك ويقول سمو الأمير أغاخان : « كان المسلمون منذ خمسين سنة خمس سكان الهند ، وهم الآن ربعة ، وقبل أن يكتهل أبناؤنا سيكونون ثلثه ، ويجب أن نضع إزاء هذا التقدير مسألة أخرى هي أن الهندوك ازدادوا بنسبة ١٠ في المائة ، ولكن نسبة زيادة المسلمين رغم هذا تلو باستمرار ، وربما كان لهذا الازدياد السريع في الهند نظير في الأجزاء الأخرى من العالم الإسلامى التى يحكمها الأجانب أو يشرفون عليها مما يختلف اختلافاً تاماً عن حالة الركوند في البلاد الإسلامية المستقلة .»

وهناك أمر شائع لا يغيب عن أنظارنا هو اختلاف المسلك الذي تتوقعه من الأمم الإسلامية المستقلة وغير المستقلة أزاء المؤثرات الغربية، فالأخيرة أوثق صلة بالغرب ولكن الأفراد فيها يتمتعون بقسط أكبر من الحرية والرعاية بالمسلمون أحرار في التمسك بآرائهم ونظمهم أوفى تعديلها. أما في الأولى فهناك أوتوقراط يقرر للناس إما أن يظلوا على وجهة من النظر ضيقة كما في بلاد العرب وإما أن يندفعوا إلى الطرف الآخر كما في تركيا نابذين الدين جانباً. ولنعُد إلى الهند. إن ضخامة عدد المسلمين وسرعة إزديادهم واتصال الفئة المثقفة فيهم اتصالاً وثيقاً بالمدينة الأوروبية والمؤثرات الأوروبية يجعل لهم دون غيرهم شأنًا خاصاً في العالم الإسلامي بوجه عام، هذا الشأن الذي لم ينل ما هو خلاق به من تقدير إلا في ١٩٣١ في كتاب جامع للدكتور يتوس (Titus) يسمى Indian Islam (المسلمون في الهند) هذا الكتاب ومقالة الدكتور كريمر Kraemer الحديثة، Islam in India (الإسلام في الهند) التي ظهرت في ١٩٣١ في مجلة The Moslem World (العالم الإسلامي) يزيدان زيادة قيمة في دراسة موضوعها، ويظهر أن وصف الدكتور كريمر لنفسية الهندي المسلم له قيمة خاصة.

يعيش ثلث مسلمي الهند في البنغال الشرقية في حالة عزلة عظيمة، لغتهم هي البنغالية وقل من يعرف منهم غيرها، أما الباقون فعظمهم يتكلمون بالأوردية لغة أصلية أو مشتركة ولكن في «السند» و«جوجارات» و«مابار» وغيرها جماعات تشبه البنغاليين في العزلة اللغوية. واللغة الأوردية بين مسلمي الهند تلي الدين مباشرة في العمل على الوحدة العامة ويتكلمها جميع مسلمي الشمال في حياتهم اليومية وبسبب ما لهؤلاء الشماليين من عراقة في الحكم ولتعتهم بأوفر حظ من النشاط العقلي والجسمي وبأوفى قسط من التضامن فانهم يتصدرون غيرهم في كل تقدم ديني وتعليمي واجتماعي في هذه الأيام وإن مزغهم حيال التأثيرات

الأوروبية هو المنزع الذى يحتمل أن يحتذيه دون سواه سائر مسلمى الهند ، ولذلك فإن الحكمة تقضى علينا أن ندرس اتجاه الفكر وأنواع النشاط التى تبديها هذه الفئة فى الهندستان وغيرها من جهات الشمال إن أردنا أن نعرف المناهج التى يحتمل أن تسير معها حركة التقدم وأن نعرف كنه ما قد يقع من تطورات . وفى أعماق الدكن مركز لازعامة والروح الملهمة ، ذلك المركز هو ولاية حيدرآباد آخر ولايات المغل القديمة ، ويعتقد كثير من المسلمين الوطنيين آمالهم على هذه الولاية وعلى حاكمها المسلم وعلى توطيده العزم على إحياء الثقافة الإسلامية عن طريق اللغة الأوردية

وإذا أعدنا فحص إحصاء ١٩٢١ وجدنا ٦٣ مليوناً من المسلمين يذهبون مذهب أهل السنة ، والباقيون من الشيعة ، من الأولين ٤٨ مليوناً يتبعون مذهب أبى حنيفة وهناك عشرة ملايين من الوهابيين ، وبين الشيعيين ما يقرب من ١٠ فى المائة من فرقة الاسماعيلية وهؤلاء ينقسمون إلى فرقتين « البهورا » و « الخوجا » وزعيم هؤلاء هو أغاخان ، وما يدل على ضرورة التضامن أن يقبل جمهور مسلمى الهند مع الرضا أن يكون أحد زعمائهم رجلاً يجب أن يعدوه من الخوارج ، وتقديس الأولياء شائع بين أتباع مذهب أبى حنيفة ، وتسلك طائفة كبيرة منهم طرقاً صوفية مختلفة . وليست هذه الأعمال قاصرة على الهند فلا تحتاج إلى إطناب فى القول .

يذهب معظم الباحثين إلى أن تقديس الأولياء ما يزال حاضراً ما كان له من سلطان على قلوب الناس كما نما هو أكثر إرضاءً لنفوس من يمارسونه وأكثر إبلاغاً لثلج القلب وطمأنينته من الأولياء وأمر الدينية التى نصت عليها الشريعة وفرضتها ، ويرى الكتاب المسيحيون فى هذا برهاناً على ما يزعمونه من أن المسلم العادى يحتاج إلى أن يتصل بالله اتصالاً شخصياً أكثر من الاتصال الذى يحسبون أنه يباغىه عن طريق تصوره لله ذاتاً غير شخصية أكبر من كل شيء .

وقادرة على كل شيء، ويخبرني أحد أصدقائي المسلمين، وهو يشغل منصبا حكوميا
عاليا فيساعد غيره على الحصول على وظائف، أن زعماء الدين الذين يحتلون
بعض الأضرحة القديمة في شمال الهند أخذوا يشعرون باضمحلال سلطانهم
الروحي على الناس ومن ثم بدسوا يطالبون بضروب من السلطة الزمنية كمنصب
الحكام الشرفيين.

وتتفرد الهند بمقاومة الإسلام لبيته الوثنية التي لا تلتين، ولا حاجة لأن
أشير إلى الجهد والمعروفة التي بذلها الإمبراطور جلال الدين محمد أكبر وبعض
رجال حكمه وبذنها بعده ابنه الأكبر دارا شكوه، لكي يتفقوا مع
الهندوكية اتفاقا دينيا على أساس من الصوفية التي تردد صداها من جديد في
مزاعم المرزا غلام أحمد، ولا حاجة إلى الإشارة إلى ما استعير من مبادئ الصوفية
وأعمالها في الهندوكية، ولكن أشير إلى التسامح الذي نشأ عن الاختلاط
الاجتماعي وإلى تضاؤل مزاعم نظام الطوائف الهندوكي وإلى ما يشوب الشعائر
الدينية عند طوائف كبيرة من المسلمين كان تحولهم عن الهندوكية أول الأمر
ناقصا قصيرا لأجل، ولقد بينا أن المسلمين الذين فتحوا الهندستان سرعان
ما عرفوا أن إقامة الإسلام دولة متماسكة ودولة دينية جامعة لا تتسع للكافرين
كانت مطمحها لا يمكن تحقيقه من أي وجه، فلم يكن بد من التساهل، ونشأت
أولى العلاقات مع الهندوك عن طريق أنظمة الزواج والتسرى والاسترقاق،
وكان هناك مالا بد منه من تعامل بين الحكام المسلمين وبين التجار والصناع
والزراع الهندوك فأدى إلى أن ينال الآخرون نهائيا حقوق الذميين،
تم أبيض لهم بعد ذلك اللحاق بالجيش وبالوظائف حتى كان عهد أباطرة المغل
فتعاقبت قترات من التسامح المفرط والقمع الشديد، وألغيت الجزية قبل أن
يقبض الانجليز على السلطة بزمان طويل، وعاش المجتمعان على توافق فيما بينهما
في الظاهر على الأقل. وكان تسامح الهندوك الشامل المنطوي على تعدد الآلهة

سيداً في بحث شيء من التسامح يمازجه احتقار من جانب المسلمين ، فأبدى
الجانبان منذ قرن محاسنة يشوبها السخط ، لم تزد عن ذلك ، وكان الاختلاط
الاجتماعي الحقيقي مستحيلاً ، ثم تطلب الموقف تعديلاً لا يتخلو من طرافة ،
فالتسامح الذي اضطر المسلمون أن يظهره للهندوك أظهره أيضاً للمعتقى
النحل الأخرى ، ولم يكره المسلمون غيرهم قط ولم يحتقروهم احتقاراً سافراً
بما كان ظاهراً ظهوراً قوياً إلى عهد قريب جداً في الممالك الإسلامية المستقلة .
أما عن الطوائف فهناك ثلاثة مظاهر كبرى ، هناك أولا القبائل الزراعية
التي تفتخر بأصنامها ونسبها وهي أخلص ما تكون في الهند الشمالية ، وترى الواحد
من هؤلاء يقول إنه ينتمي لذلك الجنس وتلك القبيلة ، ويدل اسمه وذاتونه في
الأحوال الشخصية ويدل الكثير من عاداته على أصله الهندوكي دلالة لا تقبل
الشك ، ويقابل هؤلاء طائفة الذين يمارسون الأعمال الحقةرة أو الذين
لم يعتنقوا الإسلام اعتقاداً تاماً وهم ينتمون إلى حرفتهم أو طائفتهم الهندوكية ،
ونجد هؤلاء أناساً يتطفلون على طبقات أرقى ويطلق عليهم تعسفاً شبه نظام
طوائف إسلامي ذو طبقات أربع تقابل الطبقات الهندوكية التي هي «برهمن»
و«الكشترى» و«الفيش» و«السودرا» (١) وكثيراً ما يستعمل ذلك النظام من يدخل
في الإسلام من الطوائف الهندوكية وأكثر ما يشيع في الأقاليم المتحدة ،
وسار عليه الجيش خطأ منذ أربعين سنة مع نتائج فيها فكاكة هادئة للنفس ،
إذ دهش مسلمو الهندستان أشد الدهشة حينما رأوا أنهم مضطرون أن يسجلوا
أنفسهم «سادة» أو «مغلا» أو «باتان» أو «مشايخ» ، وما كان يجرؤ أحد على أن
يسمى نفسه «سيداً» إلا إذا كان سيداً بحكم ميلاده وكثيراً ما يلتمس الإنسان
كثيراً من المغل الذين لا يعرف بأى طائفة ياجتهدهم ، وكانت مئات من طوائف
«الاهير» و«الجوجار» تختار أشد الحيرة مترددة بين أن تسمى نفسها «باتان»

(١) هي على التوالي : الكهنة ، المحاربون ، التجار ، الفلاحون وليس ينتمى أي ديمقراطية

أو «مشايخ» (١). أما عن عدم تمكنهم في الدين فأقتبس ما يقوله الدكتور تيتوس : « في بلاد كالهند ، جمع غالب المسلمين فيها من الطوائف الهندوكية الدنيا بدخولهم في الدين أفواجاً ، إما رهبة من القوة الحربية أو بغية نوال أمر يرغبون فيه أو بدافع الأغراء ، لم يتم اشراب الداخلين في الاسلام روحه كاملة ، فبين المسلمين طوائف كبيرة متفرقة تتم حياتها الدينية والاجتماعية في كل مناسبة تقريبا عن أصلها الهندوكي وهي مزيج غريب من القديم والجديد ، ولا نعجب من هذا كثيراً لأن جيوش المسلمين زحفت على البلاد موجة بعد موجة من «بشاور» إلى «دكا» وما وراءها ومن جبال الهملايا إلى الطرف الجنوبي من شبه جزيرة الهند ، واستمر ذلك قروناً ، وكثيراً ما حدث أن الذين دخلوا الاسلام ولم يرفوه جيداً تركوا وراء الجيش بعد زحفه ولم ينالوا إلا حظاً يسيراً من العلم بالدين الجديد ، وتركوا يتذكرون ويعملون ما استطاعوا وكان ضغط البيئة الوثنية عليهم عظيماً ، إذ بقي على الوثنية جيرانهم بل أقاربهم في نواحي أخرى ، فلا نعجب أن تبقى عبادة الاوثان في القرى كما كانت وأن تبقى العقائد الوثنية وأن يظل القسس البراهمة يؤدون عملهم وأن تظل الأعياد الهندوكية مرعية ، وليس موطن العجب في أن يتمسك الناس بهذه العقائد والعادات الموروثة بل العجب أنهم ما يزالون يعتقدون بالاسلام ، وقد أورد ديريلى ، وذكروك ، في تقارير الاحصاء وفي التقاويم معلومات كثيرة عن موضوع العقائد الهندوكية وعن العبادات والعادات التي تسير عليها هذه الجماعات من أنصاف المسلمين الذين يظهر منهم ميل إلى مختلف النحل مما جعلهم حديثاً موضع عناية المصلحين الشديدة من جانب المسلمين والهندوك ، وهناك طوائف لم

(١) «السادة» سلاله النبي ﷺ والمغل سلاسل المغل المسلمين ، و «الباتان» سلاسل الأفغانين ، والمشايخ سلاسل الصحابة . ولكن بين هذه الطوائف اختلاطاً وتزاوجاً ومساواة على الخلاف من الطوائف الهندوكية .

يقتصر أمرها على إهمال قواعد الإسلام الخمس المفروضة ؛ بل يعبدون أربابا هند وكية صغيرة وكبيرة ولا يذوقون لحم البقر ويتخذون من البراهمة قسيسين في بيوتهم ويعتقدون بخرافات عديدة أصلها هندوكي أو وثي ، هذه الجماعات في الغالب متأخرة جاهلة حتى أن حالتهم أثارت اهتمام المصلحين ؛ ونستطيع أن نزعم مطمئنين أنهم بجهود المصلحين والتعليم وبازدياد معرفتهم بتعاليم الإسلام الخالصة سيصيرون أكثر تمسكا بمذهب أهل السنة أو بعبارة أخرى يمكن القول إنهم سيميلون إلى أن ينهجوا منهج جمهور المسلمين في الفكر والعمل . وهنا مصدر آخر لاضطراب المسلم الهندي الذي هو أكثر تمسكا بمذهب أهل السنة ، ذلك هو احترام الهند وكيين لأماكن المسلمين المقدسة ، وأعرف بنفسى ضريحين هما ضريح « سالار مسعود » قرب مدينة « بهراج » وضريح « الشيخ سرتور » قرب « دير اغازي خان » ، يكثر فيهما حجاج الهندوك كثرة عظيمة وصدقاتهم دخل عظيم لسدنة الإضرحة ، ولا يمكن أن يخطر على بالنا أن يسمح لمجوسي أو مسيحي بدخول مكان إسلامي مقدس في فارس أو العراق ليطلب الشفاعة ، على أن نهضة الشيخ الدينية ، هذه النهضة التي صحبت الحركة التي قامت بها فرقة « أكالي » ، من الشيخ ، منذ عشر سنين ، أدت إلى انتباز الصور الهندوكية من كثير من معابد الشيخ القديمة المقدسة وربما كان التنازع بين الطوائف مما أدى إلى منع الهندوك من دخول أماكن المسلمين المقدسة التي من ذلك الطراز المشاع .

حاولت حتى الآن أن أبين عدد مسلمي الهند وتكوينهم وأن ألفت النظر إلى تكييف يشتهم لهم تكييفاً خاصاً دون أن أشير إلى ماتج عن قبض الانجليز على أعنة الأمور وما نشأ عن سلطانهم المفروض من تسوية بين الطوائف . كلنا يعرف الحقائق التاريخية ولكن لابد من ذكرها هنا باختصار ، في القرن الثامن عشر لم يبق للوك المغل أي سلطان ، وظلت مقاطعتان عظيمتان هما

«أوده» و «حيدر آباد» خاضعتين لحكام مسلمين يتظاهرون بالولاء لا باطرة
«دلهي» ولكنهما كاتتا رغم ذلك مرتبطتين بمعاهدات مع الانجليز، أما
السند الإسلامية فبقيت خاضعة لحكامها، وقبضت قبائل «المراتا» والانجليز
والسيخ على السلطة شيئاً فشيئاً حتى وجد الامبراطور نفسه سجيناً للمراناث
صاحب معاش ينقده إياه الانجليز، وأخذ المسلمون يتقهترون بانتظام حتى
ألفوا أنفسهم منذ أكثر من قرن في منزلة من الانحطاط والمهانة، وتوالت
عليهم الضربات في الثلاثين سنة التالية، ذاقوا أولاً الحقيقة المرة وهي أنهم بعد
أن كانوا سادة الهندوك منذ ستمائة سنة أصبحوا كالهندوك رعية لحكام التزموا
الحياة حتى ظهروا في مظهر من لا يبالي بنتائج الكفاح بين الطائفتين من أجل
اثروة والمنافع المادية، ثم جاء «ماكولي» بتراره الخطير الذي قضى بجعل
اللغة الانجليزية لغة التعليم العالي، وسرعان ما ألغيت بعد ذلك اللغة الفارسية
التي كانت لغة المحاكم الرسمية ولغة الدواوين، وأدخل «ماكولي» في ذلك الوقت
قانون العقوبات، واضطر القضاة الذين كانوا يطبقون أحكام الشريعة إلى
إخلاء السبيل لضباط الإدارة، وهؤلاء قد يكونون من معتنقي أي دين وقد
يطبقون الشريعة على المسلمين وحدهم في مسائل الأحوال الشخصية وحدها
كالزواج والميراث وذلك إلى الحد الذي يسمح به الحاكم الدخيل فحسب .
وجد المسلمون أن جاههم ولى وأن قوانينهم زحزحت عن مكانها وأن لغتهم
أهملت جانباً وأن تعليمهم فقد قيمته المالية، ثم وقعت ضربات أقوى هي إضافة
«السند» و «أوده» إلى السلطة الانجليزية واثورة التي انتهت بحرق آخر ما بقي من مظاهر
حكم المغل الامبراطوري في دلهي وبمصادرة أملاك المسلمين مصادرة واسعة
النطاق، هذه النكبة الأخيرة أنزلت المسلمين إلى أسفل درك من الكبرياء المثلوم
والياس القاتم مما لاح أنهم لا يقدرزون على الخلاص منه، ويقول سيد
عبد اللطيف في كتابه عن تأثير اللغة الانجليزية في أدب اللغة الأورديه عن

هذه المدة ما يأتى : « لم يترك إنداك للمسلمين فى شمال الهند ركن يأوون اليه ويجدون فيه المعونة ، وأصبحت حالهم تبعث على الرثاء بعد أن سلبت منهم السلطة واثروة ، وأدى الانحلال التدريجى فى حياتهم الدينية والسياسية إلى سقوطهم السياسى ، أنفوا من ممارسة الصنائع والتجارة والعمل ، وكانت الإدارة عماد أمرهم ومنذ بدءوا يفقدون سلطانهم السياسى زادت حالتهم الاقتصادية سوءاً على سوء ، وقامت فى غضون الجزء الأول من القرن التاسع عشر حركات كثيرة جديدة بالذكر نشأت فى جل أمرها عن شعور بالكبرياء المثلوم وعن رغبة فى العزلة والوقوف موقف الدفاع ، وبقي بعض هذه الحركات إلى يومنا فلا نحتاج إلى التفصيل فى وصفها ، ويكفى أن نقول إنها كانت من الطراز السلفى المتشدد الذى شعوره « الرجوع إلى القرآن ، ولكنها كانت مصحوبة بنزعة عقلية عملت على زيادة بؤس الجماعة الإسلامية بعد خيبتها سنة ١٨٥٧ ، أبى المسلمون بتأثير زعمائهم الدينيين المتعصبين أن يستفيدوا من الفرص التى أتاحها لهم الانجليز لتحصيل العلم الأوروبى ، ومن الأمثلة الكثيرة على ذلك أنهم أصروا طويلاً على عدم الانتفاع بالفصول التى افتتحت فى كلية دلهى فى ١٨٢٧ ، أما الهندوك فلم يصيبهم مثل هذا التردد ، خلافاً لقليل من المتمسكين بالقديم ، وبفضل شغفهم بتحصيل العلم الجديد سبقوا مواطنيهم المسلمين . وسلك المسلمون ، عدداً قليلاً ممن شذ مثل حافظ نظير أحمد والكاتب الكبير زكاء الله ، تلك الخطوة عدة سنين بعد الثورة ، ولكن خلاصهم كان قريباً ، ففى ساعة يأسهم المظلمة كان يعوزهم قائد يخرجهم إلى النور ويقيم ما نهدم من بنيانهم ووجدوا هذا القائد فى سر سيد أحمد خان . ولدهنا البطل المسلم المبرز فى دلهى عام ١٨١٧ وبدلاً من أن يشغل منصباً صورياً فى بلاط المغل الذى أنهكه الكبر آثر دخول الخدمة الانجليزية فى ١٨٣٦ وهو يناهز التاسعة عشرة وأحرز له رقيه المبكر منصباً مسئولاً حينما اندلعت الثورة ، وكان أثناءها وفاقاً للانجليز بما أدى لهم من خدمات

جليلة وفي آخرها ضاعف مابداً من جهود لاسترداد كرامة الجماعة الإسلامية
والعمل على تقدمها ، وكلما مرت السنون وبلدت جهوده في صورة أصدق زاد
ظهور عظمة هذا الزعيم الكبير ، وكانت البساطة والصراحة والتمسك بالغاية
والعقل المثقف والخيال والحماسة والشخصية الآسرة وغير ذلك صفات توفرت
لديه فأحسن استعمالها . رأى أن أول ما يجب عليه هو تبرئة جماعته من تهمة أنهم
السبب الأكبر في الثورة حتى إذا استرد ما كان لهم من سمعة طيبة رأى أن لا بد من
قبول النظام الجديد والتماس النجاة في العلم الجديد ، وعلى هذا بدأ يعمل وبعد
جهد دام سبع عشرة سنة أفلح في افتتاح الكلية الإسلامية الانجليزية الشرقية
في عليكرة سنة ١٨٧٧ هذه الكلية التي صارت منذ عشر سنين جامعة كما كان
يأمل . أدرك سر سيد من أول الأمر أن جماعته في حاجة إلى عصبة من الزعماء
يبدد علمهم تقاليد الماضي الخادعة ويزيل أنواع التعصب المهلكة وينفخ فيها
نشاطاً للعمل ويجعل منها فئة من المواطنين المخلصين الذين يحسنون التقدير ،
وأعلن غرضه في الحفلة الافتتاحية وهو أن يهز المجتمع كله بالتعليم ويثب
رجال يدافعون ، كما يقول ، عن مبدأ حرية البحث المقدسة وعن التسامح
الواسع الصدر وعن الأخلاق الفاضلة ، نجح فيما رعى إليه نجاحاً عظيماً
فانتشر تأثيره وظهرت فئة كبيرة من الرجال الذين أخذوا من الجديد ماشاءوا
متمسكين بكل ما هو حيوي في القديم ، ونشأ من بين هؤلاء كل الذين يعملون
على التوفيق بين الإسلام والعلم الأوروبي الحديث والأخلاق الأوروبية
والاقتصاد الأوروبي أو يبينون — كما أحسبهم يفضلون أن أقول — أن
الإسلام ليس ديناً ضيقاً لا يسير التقدم بل هو دين عام في نزعته وأنه أثبت
قديمًا قدرته على التمشي مع ظروف الزمان والمكان وأنه يثبت ذلك مرة أخرى ،
ولنرجع إلى سر سيد ، ثاني مؤسساته ندوة العلماء في لكنو وكلية لكنو
وهدار العلوم ، التي تثقف علماء الهند في علوم الإسلام تثقيفاً حسناً على ضوء

حاجات العصر الحديث ، وقد أفلح هذان المعلمان كل في ميدانه المحدود ، وهناك إلى جانب جامعة عليكرة جامعات إسلامية في دكا ، و دلهي ، وكليات في جهات مختلفة كالكلية الإسلامية في لاهور وبشاور و مدرسة كلكتا ، وكلية الشيعة في لكتو ومدارس عليا أخرى في الهند ، وكان من النتائج الملموسة لحركة عليكرة تأسيس الجامعة الثمانية في حيدر آباد وهي التي أسسها فخامة النظام الحالي ، ونهج هذا المعهد طريقه الخاص بأن جعل اللغة الأوردية لغة التعليم الأساسية وأقصى الانجليزية إلى المحل الثاني ، ويتصل بالجامعة قسم خاص للترجمة يمد الجامعة عن طريق الترجمة أو غيرها بكل ما تحتاجه من مراجع أوردية فيوجد بذلك ألفاظاً أوردية مهيبة يعترف بها الجميع وتعبّر عن كل الأفكار وتقابل الاصطلاحات الفنية التي يلاقيها الإنسان في الكتب الأصلية ، هذه الجامعة تؤدي خدمة عظيمة جداً للغة الأوردية وللجماعة الإسلامية التي أياها من هذه اللغة أقوى أواصر الاتحاد ، ومن المؤسسات الأخرى التي تعمل لترقية الأوردية « جمعية ترقية الأوردية » في « أورانبج آباد » و« جمعيتان من طرازها في الأقاليم المتحدة . وهناك نتائج أخرى ظاهرة للعيان ، نشأت عن حركة عليكرة ، وهي تكوين جمعيات في كل أنحاء البلاد تأخذ على عاتقها حماية مصالح الإسلام والمسلمين وسأقربس كلام الدكتور تيتوس مرة أخرى : « ومن الجمعيات الأخرى الجديدة بالذكر « المؤتمر الإسلامي العام للتعليم ، الذي أسسه في ١٨٨٦ سر سيد أحمد خان وكانت غايته ترقية التعليم الأوروبي بين المسلمين ، اتخذ هذا المؤتمر مركزه الدائم إلى جانب الجامعة الإسلامية في عليكرة ، وتعقد المؤتمرات كل عام في مدن مختلفة في شمال الهند عادة . ثم تأسست « الجمعية العامة لمسلمي الهند » في ١٩٠٦ بقصد توجيه العناية الكبيرة لمصالح المسلمين السياسية لأن الناس أصبحوا يشعرون أن خطة سر سيد بتكبتها عن أخذ قسط من حياة البلاد السياسية أضرت بمصالح المسلمين وإذا استثنينا بضع

سنتين أثناء الحرب وبعدها لم يتيسر أثناءها الاتفاق على الخطط ألفينا الجمعية قد أدت عملها بانتظام بعقد اجتماعات سنوية وبانشاء جمعيات إقليمية تتصل بالمركز الأصلي، وهناك إلى جانب هذا عدد كبير من الجمعيات الأخرى كل تسعى على طريقتهما لخدمة المجتمع في ناحيتها وفي سائر الهند في آن واحد، فجمعية علماء الهند تعنى بشئون علماء الدين ولها فروع إقليمية وهناك الجمعية المركزية لتبليغ الإسلام ومركزها مدينة « أمبالا » في البنجاب وهي جمعية قوية ناهضة تنزع نزعة شاملة لبلاد الهند ولها فروع في الأقاليم بل في كل أجزاء البلاد ويقال إن مهمتها المزدوجة هي : (١) منع الردة بالعمل على مكافحة جهود حركة « آريا سماج (١) » التبشيرية وجهود المبشرين المسيحيين ، (٢) إرسال مبشرين يعلمون المسلمين المتأخرين . وأيضاً في كل مدينة هامة جمعية إسلامية تعنى بتعليم المسلمين في تلك المدينة ومن أقوى الجمعيات « جمعية حماية الإسلام » في لاهور وهي تضطلع بكثير من الواجبات مثل دحض الاعتراضات الموجهة للإسلام والعناية بأيتام المسلمين واستخدام الوعاظ ، وأنشأت مدارس ودوراً للأيتام ولها كلية ملحقة بجامعة البنجاب .

ومن النتائج الأخرى الهامة لجهود سرسيد نشأة مدرسة جديدة في الأدب وكان هو أول باءث على هذا بمجته « تهذيب الأخلاق » التي غرضها الأول تطهير الأخلاق والتي جهد فيها أن يزيل من بين المسلمين الآراء الخاطئة التي لا تقوم على أساس صحيح والتي تتعلق بعزلة المرأة وتعليمها وما إلى ذلك ، أما غرضها الثاني فهو خلق ذوق أدبي جديد . كان كتاب الأوردية إلى أيام سرسيد يملكون في شعرهم وثرهم الأساليب الفارسية تقليداً أعمى من غير أن يأنهوا للصعوبات الفنية التي يقتضيها تغيير اللغة أو يحاولوا التخلص من تلك المذاهب الصورية الجامدة التي تبلورت منذ ٦٠٠ سنة والتي عذت الأبواب (١) أي « تخلص الجنس الآري » وهي حركة تريد العودة للوثنية القديمة .

والأوزان الشعرية التي يلتزمها الشعراء دون سواها كما عذت موضوعات الشعر وكرهت استعمال أى كناية أو استعارة أو تشبيه تخالف تلك التي أخلقت دياجتيم القرون، وكان أشم أنواع الشعر هما شعر الغناء وشعر المديح وكان كل منهما غزيراً فيه مبالغة وإغراق . وأما النثر فكان أغنى قليلاً لأن اللفظ كان فيه مقدماً على المعنى وربما احتيج إلى عشرة أو خمسة عشر سطراً من العبارات الجوفاء لاخبار القارئ أن ملكاً سار بجيشه ثلاثة أميال فى صباح يوم جميل .

لا حاجة إلى بيان ما فى مثل الأدب من جذب وماله من فعل يمت اللغة إلى أقصى حد ، وما دام أكبر عدة الكاتب ألفاظاً مكلفة وكذباً وعبارات معقدة كان مستحيلاً على سر سيد أن يستجد بالأدب ليعينه على تحقيق أول غرض رمى إليه وهو أن يأخذ أبناء دينه من التعليم بحظ كاف ، غير أن المثل الذى يتمشى مع الذوق المشترك والذى ضربه فى مجلته سرعان ما وجد مقلدين ونشأت بالتدريج جماعة من الكتاب أطلتوا اللغة فيما بينهم من أغلال كانت تقيد هاواً وجدوا ما سموه الأسلوب الطيعى وكاد يختفى شعر الغناء والمديح بموضوعاتهما وأدائهما العرفية المحدودة ، وحل محلها أنواع من الشعر أكثر ملاممة تجعل للشاعر كامل الحرية فى العبارة والموضوع ، وحدث مثل هذا فى نثر الأوردية فأصبح فى أسلوبه وموضوعه شائعاً شيوع نثر أى لغة متمدينة اليوم وإن كان لا يزال متأخراً فى باب المذهب الواقعى . وقد استنماد الأدباء من أنصار سر سيد من هذه الحرية الجديدة فأخرجوا مؤلفات غرضها المرسوم حث مسلمى الهند وإيقاظهم وتعليمهم حقائق العصر الحديث وإظهارهم على التغيرات التى يجب أن يقبلها الإسلام الحديث كنتيجة للتطور المنطقى عن الإسلام الأول ، وصار البعض مثل محمد شبلى نعمانى مؤرخاً للماضى المجيد وصار آخرون مثل حافظ نظير أحمد خان كتاب روايات وقصص لكل منها مغزى خاص ، وكتب الشاعران العظيمان لهذا العصر محمد حسين آزاد وسيد الطاف حسين حالى قصائد كثيرة غرضها

استنهاض المسلمين ليدركوا سوء حالهم التي تقع عليهم تبعاتها والتي يجب عليهم أن يبحثوا عن طريق الخلاص منها ، نرى سيد الطاف في مسدسته المشهورة « مد الاسلام وجزره » التي لا يقرؤها من يعطف على الهندي المسلم من غير أن تبعت فيه الشجن ، نراه يبين لاشخوانه وجوب إطراح الاستسلام القديم للاقتدار ذلك الاستسلام الذي كان النتيجة الطبيعية لدين يدل مجرد اسمه على التسليم لارادة الله الذي لا يفتأ القرآن يؤكد قدرته وكبريائه وحكمه وقوته (١) يجب عليهم كما يقول سيد الطاف أن ينبذوا فكرة أن الاسلام جامد ويجب أن يقبلوا على تحصيل علم أوروبا ومبادئها بشغف وحماسة وأن يهضموا كل ما فيها من خير ويقتبس سيد عبد اللطيف قطعة من مجلة سر سيد ، « تهذيب الاخلاق » ، تستحق الذكر هذامة أخرى لأنها تبين موقف سر سيد نفسه حيال الجود المنسوب للاسلام حيث يقول « إن التعليم الديني عندنا فاسد إلى أقصى حد فان أوامر الله التي بلغها ذلك النبي الحلو الشمائل في براءة وبساطة وصدق إلى أهل البادية الايميين الجهلة بطريقة سهلة واضحة صادقة ، قد شوهها دخول فوارق وضروب من التمييز جوفاء وقضايا ميتافيزيقية وأدلة منطقية ما أنزل الله بها من سلطان حتى أن بساطة تلك الاوامر الأولى فقدت ما كانت تحمته من أثر مما أدى إلى إضطرار المسلمين أن يهملوا الاوامر الصحيحة التي في القرآن والاقتوال الصحيحة وأن يتبعوا ما اخترع زيد وعمر . ويميل النقاد إلى الاعتقاد بأن كتاب اليوم قد تنحوا عن موقف

(١) معنى الاسلام الاستسلام لاوامر الله أي عدم رد الحق في ظاهره وباطنه ، أما الاعتقاد بارادة الله وقدرته وقدره فلا يوجب التواكل والتخاذل ، وجوهر الاسلام العمل فيجب أن يعمل الانسان غاية جهده وأن يأخذ بالاسباب ، أما إدراك النجاح فهو أمر آخر . وقد جاء في القرآن : (وقل إعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وجاء في الحديث « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » .

سرسيد وأصبحوا لا يؤكّدون الحاجة إلى تحصيل علم أوروبا وثقافتها ، بل هم يقولون بكفاية القرآن وحده أساساً تقوم عليه النزعة الفكرية الحديثة في الإسلام ، ولكن جهود سرسيد مازالت قائمة ، وإذا كانت الغايات التي نشدها لم تتحقق تماماً فإن الطريق إليها على الأقل قد تبين وقطع فيه شوط كبير ، وإن سرسيد أحمد خان ليستحق كل الثناء الذي أغدقه عليه جميع الكتاب الذين درسوا حياته . لم تكتب له سيرة وافية باللغة الانجليزية ونستطيع الآن أن نرى سيرته في صورة صادقة ، ويظهر أن الوقت قد حان لكتابة سيرة وافية لحياته وغاياته ومراميه ومبلغ سيره في تحقيقها .

ذكرت الحركة التي بدأت بعد أن شمل الحكم البريطاني جميع البلاد والتي كان فيها شيء من الرجعية وكانت تغلب عليها الدعوة إلى الرجوع إلى أساسيات الإسلام كما أوحاه الله في القرآن ، ولا تزال في مختلف أنحاء البلاد جمعيات يرجع تاريخ بعضها إلى ذلك الحين أما البعض الآخر فهو حديث النشأة يقوم على مبادئ تشبه مبادئ الجمعيات الأولى ولكنها أكثر اتساعاً ، أشهرها جمعية « أهل الحديث » الذين يعتقدون بالحديث والقرآن ولكنهم يرفضون كل الآراء التالية التي أخذت شكل السنة والتي لا يستطيع السني العادي أن يحميد عنها ويظهر أن لأهل الحديث جمعية منظمة راقية وأنها تقوم بدعاية نشيطة عن طريق مدارسها ووعاظها وصحفها ، ومن أهم أغراضها تطهير الإسلام في الهند من أعمال الشرك والوثنية التي تكاد تشيع بين جميع مسلمي الهند ، ويميل أهل الحديث إلى الحزبية والتعصب مثاهم كمثل المتشددین في معظم الأديان الأخرى مما حدا بكریم أن يعتقد أن حركتهم عقيمة لمستقبل لها . وهناك طائفة أخرى تطلق على نفسها إسم « أهل القرآن » وهو يكفي في الكشف عن نزوعهم إلى التمسك بأصول الدين وليس لهذه الطائفة فيما يظهر وجود فعلى مستقل ولكن حركتهم أثرت تأثيرها لا يعارضهم بضرب من التفكير

أخص بهم شائع بين المحدثين الذين يندر أن ينتسبوا لأى طائفة معينة ، بل هم ينزعون إلى تأكيد قيمة القرآن ذاته ويميلون بأغفالهم أو حذفهم بعض السنة بل بعض القرآن إلى اتوسط بين الأعمال الصورية الجامدة عند غير المتعلمين وبين نزعة الزعماء المثقفين اليوم إلى التفكير القائم على البحث والاستنباط وسعة الرأى .

هذا هو فى الحق محور المسألة : هل يمكن الاحتفاظ بالقديم وإشرا به الجديد ؟ رأينا آراء سر سيد وأتى بعده رأى الشريف سيد أمير على الذى أبان عنه فى كتابه المشهور Spirit of Islam (روح الإسلام) الذى ظهر فى ١٨٩١ وكان موضع نقد كبير ، هو أولاً دفاع عن الإسلام ودحض لآراء خاطئة يزعمها غير المسلمين عن ذلك الدين ويحاول الكاتب أن يجعل فى كتابه للدين أساساً عقلياً ، وسأذكر رأى المؤلف من غير تعليق : يذهب أمير على إلى أن الإصلاح يجب أن يسبقه التعليم وتحرر العقل من القيود ويجب أن نطرح التمسك بالظواهر تمسكاً صورياً لأنه أصبح عديم الأثر ويجب أن تكون أحكامنا صادرة عن استعمال العقل وعمما نستشعر أنه حق وملائم فى ظرف ما ، للإسلام قدرة على صبغ مآداه بصبغته وسيدقى جوهره وإن تغير مظهره ولو أن الأئمة كانوا أحراراً فى استعمال رأيهم ونبذوا بشجاعة خمسمائة ألف من الأحاديث واستبقوا منها ثمانية آلاف إذا جعلنا لأنفسنا مثل هذه الحرية . ولماذا يظن إنسان أن الإسلام صار مسبوكاً فى قالب لا يتغير بعد الإجماع على الكتب الستة ؟ (١) لقد انتفع العرب الذى أسسوا الإسلام إلتفاعاً كبيراً من مدنية

(١) أشهر الأقوال أنها البخارى ومسلم والنسائى وأترمذى وأبو داود وابن ماجه - على أن الأحاديث الصحيحة ليس فيها ما ينافى العلم الصحيح والعقل الصحيح وقد اتفق العلماء على تأويل ما لم يتفق مع القطعيات ، فكثرة الأحاديث لاتضير الإسلام شيئاً ولاهى حائل دون ما يريد سيد أمير على .

الفرس ويذهب أمير علي إلى أن الاتصال بمدينة الغرب سيفيد الإسلام في العصر الحديث كما أفادته مدينة الفرس من قبل ، ويشرك أمير علي في هذا الرأي كاتب آخر هو مولوى « شراغ علي » ، والشيخ خدابخش أخيرا وهو من كلكتا ويواصل اليوم في الواقع آراء سيد أمير علي فمنذ قليل كتب علي نمط النزعة العقلية لأمير علي قائلا : « يجب أن يدافع الإسلام عن نفسه أمام الغرب ويجب أن نستعمل الأسس التي صاغتها أيدي الغرب أينما ولينا وجوهنا وجدنا التعليم الغربي ، والوسائل الغربية ، وطرق الغرب في البحث ، وعاداته الاجتماعية والمناذاة بالحرية وتقرير المصير كما يفعل الغرب ، ولكن موجة هذه الروح الغربية لم تضعف الإسلام فينا بل هي زادت ثباته تمسكا ، قال الزرقاني منذ مائتي سنة بوضع أحكام تقي بالوقائع المتجددة ، وهذا هو روح الإسلام الحقيقي فالوفاء بمقتضيات الزمان والمكان مفتاحه ، ووحدانية الله شعاره والأخوة الإنسانية عقيدته الكبرى ، والرغبة في التغلب مطمحه ، وما عدا ذلك فهو من اختراع الفقهاء وليس من جوهر الإسلام في شيء . »

ومن مستنيري المسامحين في الهند الحديثة كثير من الكتاب يتعاونون على أن يعرضوا الإسلام للناس في صورة تختلف كل الاختلاف عن تلك التي نقلها لنا كتاب المسلمين ومؤرخوهم الأقدمون ، هذه الصورة الحديثة تظهر الإسلام لغير المسلمين في صورة لم يظهر فيها من قبل ، صورة فيها من المحبة والرحمة والروح الإنسانية الشاملة أكثر مما استطاع أن يظهره فيما سبق ، وإذا سلطنا من هذا مسلك الناقد وجب أن نعتبر هذا الوضع للقضية دعاية لا بد أن تنعم فيها النظر ، أما الذين لا يريدون الدخول في ميدان التدفيس فتقبلونه بقبول حسن معتبرينه إضافة جديدة لما عندنا من أفكار تدعوا إلى محبة الإنسانية في هذه الحياة التي نعيشها ، على أن الانجليزى العادي لا يحب عادة أن يتعمق في أديان الأجناس الأخرى لعدم ميله لذلك أو لقلّة غروره أو بحكم منصبه

الرسمى إن كان موظفا حكوميا ومن ثم فينما تعرف مظاهر الحياة الإسلامية ومطالبها معرفة جيدة إلا أن قليلا من الانجليز خلا المبشرين والعلماء من يعرف كنه الأفكار الحديثة التي تشغل عقول مسلمي الهند والتي يفصحون عنها بين حين وآخر في كتاباتهم ، ويظهر أن من الخير أن تقبل هذا الدفاع على علاته أما إذ لا بد من النقد فلن نذهب إلى أكثر من أن نرجع هذا التغيير في تصوير المسألة إلى التأثير الملتطف الذي نشأ عن إتصال الإسلام بأديان تشترك معه في ذلك (١) .

إن أكثر مفكري الهند المسلمين تغلغلا في الحقائق هو الشاعر الفيلسوف سر محمد إقبال من لاهور، فبعد أن اشتهر شاعرا باللغة الأوردية كتب قصيدتين بالفارسية هما «أسرار خودي» ، (أسرار الذاتية) و «أسرار بينخودي» ، (أسرار اللاذاتية) (٢) ونشر أخيرا في هيئة كتاب ست مقالات عن الإسلام ألقاها في العام الماضي على طلبة جامعات مختلفة في الهند ، ولما كان رئيسا للجمعية العامة لمسلمي الهند في ذلك العام ألقى أيضا محاضرة غاية في الطرافة عن رأيه فيما ينبغي أن يكون عليه مسلمو الهند. وفحص آراء سر إقبال عن تطور الإسلام ومستقبله في الهند أجدى على الغرض الذي نرمى إليه الآن من محاولتنا سبر غور فلسفته كما أماط عنها اللثام في المقالات الخمس الأولى من كتابه الجديد ، وأول ما يهر الإنسان

(١) إن الفضائل التي يذكرها الكاتب هي من أصول الإسلام ، وقد كان طول تاريخه حاملا للواء الدل والرحمة والأخوة الإنسانية ومهما كتب الكتاب فستقع كل كتاباتهم دون تصوير ما في الإسلام من هذه الناحية . (٢) بين في الأولى أن حياة الإنسان والامة في تقوية النفس واستخراج كل ما فيها من قوى ومواهب ، وأن هلاك الإنسان في غفلته عن فطرته وترديده آراء الناس ومحاكاته أعمالهم ، وبين في الثانية كيف يؤلف الإنسان نفسه القوية في الجماعة ساعيا إلى المقاصد العامة (عن الدكتور عبد الوهاب عزام — مجلة الرسالة عدد ٥٣) .

من سر إقبال هو حبه للأسلام حبا قويا يفيض بالحسنة وهو يرى في الإسلام
المثل الأعلى الذي لو تحقق تماما لوفى بكل مطالب الإنسان في هذه الحياة
وفي الحياة الأخرى ، وإن سعة إطلاعه وروحه الشعرية جعلتا في ذهنه لبساطة
الإسلام الأولى وقوته وتأثيره صورة جذابة مؤثرة حتى أن أهم ما يشغل
باله يدور حول الرجوع إلى تلك العقيدة البسيطة ليسترد الإسلام ما فقد في رأى
سر إقبال . يؤكد في أولى مقاولاته ركود الفكر الديني في الإسلام طيلة
خمسة القرون الماضية ، ويزعم أنه يرى الفكر الأوروبي قد استمد وحيه
من الإسلام يوما ما وأن يرى الأمور قد انعكست الآن ، بل يذهب إلى حد
القول بأن أكثر ظواهر التاريخ الإسلامي استلفاتا للنظر هي سرعة تحرك
العالم الإسلامي نحو الغرب من الوجهة الروحية ، ويخشى أن يقنع المسلمون
بظواهر الحضارة الأوروبية الخلاب ويخفقوا في فهم روحها الصميمة . إن امتداد
سلطان الإسلام على الطبيعة جعل له عقيدة جديدة وتبع ذلك منطقيا حاجة الجيل
الناشئ من المسلمين اليوم لتوجيه جديد في العقيدة ، وفي الوقت نفسه يعلم سر إقبال
ما يهدد الإسلام من خطر امتداد الاتحاد السوفيتي في البلاد الإسلامية
القديمة في آسيا الوسطى وإنك فالحاجة شديدة إلى النظر في الحالة وإلى القيام
بنهضة جديدة بعد سبك الفكر في قالب جديد .

عزا سر إقبال في محادثة له مع كاتب هذه السطور إخفاق الإسلام اليوم
إلى انتشاره الباهر في القرن الأول من حياته . كانت الفكرة الأساسية هي إقامة
أخوة شاملة بين الناس ومن ثم فهناك أنظمة كصلاة الجماعة التي يؤديها الناس على
صورة معينة تعيينا دقيقا مولين وجوهم شطر بقعة واحدة يقدسونها جميعا ويحج
المسلمون إليها كل عام ، ومن ثم أيضاً لم يقم كهنوت يزعم لنفسه استئثاراً بالسلطان
وأزيل كل ما بين الطبقات من حواجز ، عاق تلك الفكرة الكبرى انتصار
العرب السياسي الذي لم يكن متوقعا وماتج عنه من الصبغة الامبراطورية التي

اضطلع بها الاسلام وطبعت الشريعة بطابعها والصقت بها صلابة ما كان يقصدها مؤسس الشريعة . ثم إن حركة المعتزلة أو أنصار العقل أيام العباسيين دفعت محافظي ذلك الزمن لأن يتخذوا لهم حصنا وراء قانون ديني واجتماعي غاية في الصلابه ، أما المفكرون الذين هم أكثر استقلالاً فانهم خرجوا على هذا التقديس « للظاهر » وسلكوا طريق الصوفية الذي ينزع إلى الحقيقة المكنونة ، « الباطن » ، ووجد عامة المسلمين أن لا بد لهم من اتباع أو ساط المفكرين الذين حرموا أى انحراف عن الشكليات الجامدة في المذاهب الفقهية المعترف بها ، وظل الاسلام قروناً كأنه لا يتحرك حتى مهد قيام الوهابيين في القرن الثامن عشر السبيل لمصلحين آخرين أوسع رأياً وأرحب صدرآ للآراء الجديدة ، ويؤدى بنا هذا إلى جمود العصر الحديث في الإصلاح الذي يقول سر إقبال في محاضراته السادسة إنه كله من قبيل الاجتهاد . أما نظرية الاجتهاد فقد بحث فيها جميع من كتبوا عن الاسلام ، ومعنى كلمة الاجتهاد الجهد الذي يبذله أحد المحققين مستعملاً رأيه إبتغاء الوصول إلى حكم في أمر من أمور الدين بدلا من أن يقبل أحكام السلف ، والرأى السائد أن هذه الحرية في استعمال الرأى عطلت في القرن الرابع الهجرى حين أرغم الناس على التقليد أو اتباع آراء السلف ، ولكن المجددين يحاولون « فتح باب الاجتهاد من جديد » ونجد اليوم سر إقبال يؤكد في محاضراته أن الترك بتقريرهم إلغاء الخلافة إنما استعملوا حقهم في الاجتهاد استعمالاً صحيحاً ، ولتنظر في العلاج الذي يراه إقبال .

للساوى الحاضرة . يرى أن الخطر العظيم الذى يهدد الاسلام هو روح العصية في الشعوب تلك الروح التى لها دلائل كثيرة في معظم البلاد الاسلامية ، فالفرس الذين دعته العصية إلى الانحراف عن جمهور المسلمين طالما اقتفروا بما كان لهم من تاريخ قبل الاسلام ، وقد اشتد شعور جنسى كهذا في مصر وتركيا حيث أخذ الناس يفخرون بتاريخهم الوثنى القديم بخواقينه وفراعنته ،

يل وصل الامر إلى أن زغلول باشا زعيم مصر الديمقراطي سيدفن في مقبرة للعظماء تجمه به وأربعين من الفراعنة المحنطين ، وإذا استثنينا حزبا صغيرا ، يتزعمه الدكتور أنصارى ، تضافر مع زعماء الاستقلال الذاتى من الهندوك وجدنا أن مسلمى الهند وحدهم هم الذين يرفضون استسلام أى وحى وطنى أو ثقافى من التايخ القديم للبلاد التى يرجع أصلهم إليها غالبا ، وكما أنهم كانوا إلى عهد قريب جداً أكثر الجماعات الإسلامية اهتماما بفكرة الجامعة الإسلامية فالظاهر بعد إخفاق تلك الفكرة أنهم الآن أكثر شعوب الإسلام اهتماما بإيجاد شبه نظام دولى إسلامى ، ويرى سر إقبال فى هذا النظام الأخير الطريقة الوحيدة لخلاص المسلمين وهو يختم كلامه فى هذا الصدد بقوله : « ليس فى الإسلام قوميات ، ولا هو نزعة امبرطورية ، بل هو جمعية أمم ، تعترف بالحدود الصناعية والفروق الجنسية لسهولة الإشارة فحسب لالتضيق الاتفق الاجتماعى للمسلمين » ، ولنلاحظ الطرافة التى فى هذا الكلام الذى نسمعه من شخص شرقى فى وقت يشعر فيه كثير من الأوروبيين بأنهم لا بد لهم من اللجوء إلى شيء من الاشراف الدولى على التسليح والمالية والتجارة معتقدين أنهم بهذا يقون أوروبا ، والحق أنهم يقون العالم كله ، شر الصدمة الداهية . وسأتكلم بعد قليل عن رأى سر إقبال فى الناحية السياسية . رأينا سر سيد أحمد خان يعد التعليم أكبر عامل على خلاص المسلمين وتقدمهم ، ولكنه أراد تعالما من طراز جديد يحفظ على المسلم دينه ويزيده به تمسكا ، ولم يكن لسر سيد بد من طرح الا غلال البالية التى اخترعها الفقهاء وأن يأخذ بعقيدة أكثر بساطة ، ووطد فى الوقت نفسه عزمه على الانتفاع بكل ما فى التعليم الجديد من خير ليتصدر الغير فى السعى وراء كل ضروب السعادة المشروعة فى هذه الحياة ، وكل زعماء الجماعة الإسلامية منذ أيام سر سيد يوافقونه فى فكرته الأساسية القائلة بأن التعليم أول ما يلزم لكل إنسان ، ويوافقه أيضا جميع المباهمين الذين عرفتهم بنفسى ، وليس بين هؤلاء

أحداً أكثرهما ما بالتعليم وإخلاصاً في المطالبة به من الفلاحين العاديين وصغار الملاك،
[هؤلاء تغلب فيهم الآسية ، ولكنهم يشعرون شعوراً تاماً أن أميتهم أقدرتهم كثيراً
وأن أولادهم على الاق يجب أن يحصلوا بعض العلم ليقبوا على الإبتات في معترك
الحياة، ولتسامل عن حالة التعليم الحاضرة ، قدمت للقارىء وصفا موجزاً للمعاهد
العليا وهي تجمع بين التعليم الدينى والعلمانى والثقافى ، فلتكلم أولاً عن الناحية العلمانية.
نجد آخر أوصاف للتعليم فى الهند فى تقرير لجنة « هارتوج » ، التى كرت
لفحص مستوى التعليم فى الهند البريطانية وغرضها الأساسى الحصول على
المعلومات التى تبرر مايزم مع من توسيع حق الانتخاب فى الهند الحديثة . يدل
إحصاء ١٩٢١ على أن المتعلمين من مسلمى الهند جميعاً ٣٠٩ فى المائة من الذكور و ٩
فى المائة من الإناث ولكن تقرير اللجنة يبين أن التعليم الإسلامى تقدم تقدماً
عظيماً فى الخمس عشرة سنة الأخيرة ، ومن الظواهر العجيبة أن الحاق الأطفال
المسلمين بالمدارس الابتدائية يفوق نظيره عند الجماعات الأخرى ونرى هذا
بوجه خاص فى الجهات التى يكون المسلمون فيها أقلية ، وربما يظهر فى هذا شىء
من التعزيز للرأى الذى أشرنا إليه آنفاً وهو أن عزلة مسلمى الهند تحفزهم إلى
العمل ، ولكن امتياز المسلمين لا يتعدى اللحاق بالمدارس الابتدائية فكما ارتقينا
فى مدارج التعليم ازداد نقص الطلبة المسلمين ، وتشاهد هذه النزعة بين البنات أكثر مما
تشاهد بين البنين ، ومن أسباب هذا النقص السريع فقر المسلمين الشامل لأنهم
فى الغالب من الزراع وصغار المتاجرين ، وهذا الفقر يعرقل كثيراً من الجهود
التي تبذلها الحكومة باستمرار بحثاً عن دواء لتأخر المسلمين ، ومن العقبات الأخرى
[شيوع مايسمى التقرير والمدارس الخاصة ، فى كثير من الأقاليم عدا البنجاب
وتختلف برامج هذه المدارس اختلافاً عظيماً عن برامج المدارس العادية لأنها تشمل
دروس الدين الإسلامى والثقافة الإسلامىة ، وتعتقد اللجنة أن بقاء هذه المدارس
على هذه النسبة الكبيرة ضار بمصالح المسلمين ، وجاء فى تقرير اللجنة ما نصه :

قد أصبح الوقت ملائماً وأكثر من الملائم لبذل جهد لا يتنى ابتغاء التفكير في طرق عملية ينقل بها الطلبة إلى المدارس والكلية العادية ونهياً لهم هناك الظروف للثقافة الدينية وللقيام بالعبادات ، وقد لاقى هذا الاقتراح رفضاً قوياً من أعضاء هندوكي في اللجنته ولا أدري ماذا تم فيه ، وأقول مرة أخرى إن زعماء اليوم في الجماعة الإسلامية يرون كما رأى سرسيد أن خلاص المسلمين رهين تعليمهم ، ونستطيع أن نؤكد أنهم سيتخذون من التعليم أكبر أداة تبلغهم غاياتهم ومؤكد أيضاً أن الجماعة الإسلامية لن تتبوأ المكان اللائق بها إلا إذا قلت فوارق مستوى التعليم بين الجنسين وإلا إذا أخذ النساء المسلمات بنصيب أوفى من صوغ أفكار رجالهن ومن توجيه جهودهم . وكان نجاح سرسيد وأتباعه في تحقيق غاياتهم في هذه الناحية أقل مما كان متوقفاً وبقي الحظ الأكبر ليقوم به الخلف ، ثم إن رغبة الآباء متزايدة في تعليم بناتهم ، ولكن تعوق ذلك العادات الاجتماعية ، وحيثما أمكن التغلب على هذه العادات كان التقدم أسرع ، ورأيت بنفسى ما يؤيد هذه الدعوى بعض التأييد ، ذلك أن في جزائر أندمان ، جماعة صغيرة من قبيلة المابل ، تقوم بكل شئونها بنفسها ، وبعد أن تخلصت تلك الجماعة من أغلال بيئتها الوطنية في مايار تلوح عليهم دلائل الرقى التي لا تخلو من طرافة ، أكبرها رغبتهم في تعليم بناتهم ، ونرى البنين والبنات الذين بلغوا سن التعليم يتعلمون معاني مدارس القرى ويقومون معا بالرياضة البدنية أمام آباءهم الذين لا يكتفون ما يشعرون به من غبطة .

ويغلب وجود المدارس الخاصة المذكورة في البلاد التي فيها طائفة من المسلمين متشابهة تشابهاً يساعد على ذلك أو في الجهات التي تشتد فيها الحماسة الدينية ، والبنغال الشرقية خاصة بها وكذلك الحدود الشمالية الغربية وبلاد المابل في ملبار ، ويؤخذ معلوم هذه المدارس من مدارس المعلمين الدينية في تلك النواحي ، أما في الهندستان فانهم يتخرجون في دار العلوم ، المشهورة التي بمقرها مدينة

« ديوبند » ، في « ساهر انبور » ، وهذه هي مركز علماء أهل السنة في الهند ،
والعلماء جمعية في دلهي تسمى « جمعية العلماء » ، وهي المرجع في المسائل الخطيرة
المتصلة بأمور الدين أو بالخطة التي يسلكها المسلمون في مسائل خاصة كثيراً
ما تكون سياسية ، هذه الجمعية صار لها سلطان عظيم ولا سيما بين المسلمين
الذي لهم بالانجليزية بعض الأمام ، وما دامت تصدر في آرائها عن العقل
والتسامح والفطرة العامة فلا بد أن يظل لها خطرها عند المسلمين ، وليس هناك حتى
الآن ما يدل على أن العلماء يتزحزون عما في آرائهم من تشدد وصلابة ، وكان
الأثر الوحيد الذي أظهرته روح التجديد للبيان هو تأسيس « جمعية العلماء » التي
نظمت صفوف العلماء ولت شعثم بعد أن كانوا في شتات ، وسرى عما إذا
كانت جمعيتهم ستحافظ على هذه النزعة السنية المحافظة أو أنها ستشارك يوماً
ما في حركة عامة إلى الأمام .

إن مسألة المرأة ، منزلها ، وحقوقها ، وتعليمها ، وتحريرها تشغل فراغاً كبيراً
من تفكير زعماء مسلمي الهند ومن كتاباتهم ، والكتاب في الهند مثاهم كمثل
أقرانهم في البلاد الأخرى مشغولون بالدفاع عن تعاليم الإسلام ، بل هم
يتعدون الدفاع إلى مهاجمة تقاليد أوروبا ويرفعون أصواتهم مؤكدين أن مكانة
المرأة في الإسلام أسمى وأوفر حرية وأكثر أماناً منها في المسيحية ، ولن
نفحص حججهم أو النصوص التي تقوم عليها ويكفي وفاء بغرضنا أن نقول
إن هناك تحسناً في مركز المرأة إزاء الرجل ، ولن تسير حركة رقي المرأة هنا
بالسرعة التي تسير بها في بلاد يحكمها المسلمون مثل تركيا حيث نجد الحكومة
تقهر الناس على ذلك ، ثم إن الإصلاح يكون أبعد أثراً إذا كان ثمرة لشعور
متأصل في نفوس السواد الأعظم من المجتمع ، وحدث الآن أن بعض نساء الهند
من ذوات المكانة السامية ضربن أمثلة جديدة بالذكر فزعن الحجاب وأفلحن في
النهوض بأعباء الحياة العامة الاجتماعية والصناعية والسياسية ، وسرعان ما صار

لهن تأثير كبير ، غير أن هذه الأمثلة قليلة ، فروح المحافظة المتغلغلة في سواد الأمة ستؤخر شيوع هذه الحركة ، ونساء الهند بطبيعتهن لا يعرفن ثورة ولا احتجاجاً فلا بد أن ترقب تغير الخطة من جانب رجالهن ، وفي أثناء ذلك تعرض في دور السينما كل ليلة صور حرقاء مبتذلة مبهرجة تجلي في العلاقات الجنسية الأوروبية والأمريكية فيجد فيها المسلم المحافظ كل ما يحتاج إليه من أدلة تؤيد وجهة نظره في عدم الترحيح عن العادات القديمة قيد شعرة .

ولم يجعل مسلمو الهند دفاعهم هذا الذي يتعدى إلى الهجوم قاصراً على تبرير معاملة المرأة في الإسلام ، فإن منظمي فرقة الاحمدية قاموا منذ أكثر من ربع قرن بترقية هذه الوسيلة ترقية مستمرة بلغت أقصى الروعة ، فأخذوا وسائل الغرب وحاكوه في نشر دعايتهم ، ولقت حركتهم الدينية نظراً لكثيرين وكسبت أنصاراً في كل أنحاء العالم بفضل قوتها الذاتية وتسمى فرقهم تبعاً لاسم مؤسسها ، مرزا غلام أحمد ، من مدينة قاديان في البنجاب ، أعلن المرزا رسالته إلى العالم في ١٨٨٩ وهو في الخمسين من العمر وبعد ذلك بعامين ظهر بدعوى أنه نبي ومجسد ، مهدي ومسيح ، أعلن أن المسيح (عليه السلام) لم يموت على الصليب ، ولم يرفع حياً إلى السماء كما يقول القرآن ولكنه شفى بعد الصلب وفرومات أخيراً في دكشمير ، حيث اكتشف المرزا قبره ، واعتقد المرزا أن موت المسيح (عليه السلام) موتاً طبيعياً ، كما يزعم ، يؤيده في دعواه أنه هو المسيح ، وادعى أيضاً أنه المهدي المنتظر الذي يترقبه المسلمون جميعاً ولكي يعزز هذه المزاعم العريضة أذاع ثلاثة كتب رمت به وبأتباعه في جدل مع أهل السنة ومع جمعية الآرياساج ، الهندوك المصلحين ومع المسيحيين ، جدل لا يزال قائماً إلى يومنا هذا ، وأدى بالمسلمين السنيين إلى إخراجهم من الملة وإلى قتل أتباعه لما بلغ بهم الطيش أن يتجرؤوا على الاقتراب من ملك الأفغان السني المسلم . ولما نال المرزا يزعم أنه المهدي فقد جاء يدعو للجهاد

تراق فيه الدماء كما يعتقد أهل السنة بل لجهاد سلمى ، ومع عدم تخفيفه من معاداة المسيحين رأى أن لابد من البقاء على الولاء للحكومة القائمة في الهند (١) وجعل يؤكد رأيه هذا ما أزعج بعض أهل السنة الذين يخالفونه في ذلك معتبرين الولاء للحكومة البريطانية مدعاة للريبة ، وسرعان ما أعلن المرزا دلالة سماج ، أنه دكرشياء (٢) وأن المسيح والمهدى والكرشنا شيء واحد ، أما عن أهل السنة فالظاهر أن المرزا أثار تشددهم وتقديسهم للأولياء ، وكان المرزا في الوقت عينه شديد الخصام للعقائين الذين بدعوا يعدلون آراءهم عن مبلغ سمو الوحي المحمدى على المؤلف والذين اشتد ميلهم الى اتوفيق بين القوانين والعادات الاجتماعية الإسلامية وبين الأفكار الحديثة .

ولما كانت مزاعم الرزا ترتكن الى القرآن الى حد ما لم يكن له بد من الاعتقاد بعصمته وأعجازه وأصله السماوى لتصادف مزاعمه قبولا ، ومن ثم أبدى أتباعه عناية خاصة بترجمة القرآن الى الانجليزية ومضوا يحطون من قدر التراجم السابقة بل اتهموا مترجمين أمثال سيل · Sale بتعمدا لخيانة في الترجمة . أما المسائل الاجتماعية فكان المرزا فيها محافظا متمسكا بالأصول لا يقبل تعديلا في أى شيء من التقاليد الخاصة بالمرأة كالحيجاب وتعدد الزوجات ، وإذا درس غير الأحمدى مانشره المرزا من دعاوى وحجج لا بد أن يروعه ما في طبيعتها من سذاجة وقلة نضج حتى أمكن لكثير من خصومه أن يرموه بتهم شنيعة ، ولكن نستطيع القول أن نجاح المرزا لا يبلغ هذا المبلغ العظيم دون أن

(١) كان غلام أحمد موظفا عند الانجليز ، ويشيد في خطبه وكتبه بذكرهم ، وما يروى عنه أن الوقعة في جانب الله أهون من الوقعة في جانب الانجليز ، ولعل هذا يكفى في بيان صلته بهم ، والحق أن أمثال غلام أحمد من صنائع الاستعمار ما قاموا إلا باغراء دفعهم وما يريدون إلا إرضاء ساداتهم بتفريق كلمة المسلمين وقتل روح الشجاعة فيهم ولذلك نجد مبادئهم مشبعة بما يعمل على هذا (٢) أى : مجدد (المترجم) .

تكون له قدره على اجتذاب الناس ودون أن يكون مخلصاً للزعم من وحي وفي ١٩٠٨ ملك غلام أحمد وصار د حكيم نور الدين ، أول تلاميذه ، الخليفة الأول للمسيح ، وسرعان ما بدأ انقسام قبل موت نور الدين وذلك فيما يظهر لتدخل بعض أتباع المرزا في لاهور برئاسة د خواجا كمال الدين ، وفي مسأله سياسية ، ثم اقتضح الانقسام عندما انتخب د مرزا بشير الدين خليفة ثانياً في ١٩١٤ ، ومن ذلك العهد نشأت فرقان مركز إحداهما مدينة د قاديان ، والأخرى د لاهور ، بينهما فروق عظيمة في العقيدة ، فتعتقد فرقة د لاهور ، أن غلام أحمد كان لا يزيد كثيراً عن مجدد للأسلام وتنفرد بما تقوله الفرقة الأخرى ، فرقة د قاديان ، من تكفير أهل السنة وتوثر تقرب الشقة بينهما (فرقة لاهور) وبينهم . وإن نشاط حركة الأحمدية وصبغتها التبشيرية الحماسية أكثر طرادة عند العالم الخارجي من عقائد الفرقتين وعلاقاتهما بأهل السنة ، تظهر هذه الحركة في مظهر من العداوة والتعصب لم تعدهما في مسلمي الهند ، فالاستهزاء والازدراء سلاحان من الأسلحة التي تستخدم في الدعاية ، وهي تستشهد ماشاءت بما في كتب مشاهير النقاد الأوروبيين الذين نقدوا المسيحية متى كان ذلك مؤيداً لغرضها ، وهي لا تتورع عن الطعن في صحة الإنجيل وعن مهاجمة شخص المسيح (عليه السلام) وتحذيره ولا تفتأ تؤكد إنفلاس المسيحية الحديثة وإخفاقها ، ولعل هذا أخذ بثأر الهجمات التي وجهت من قبل محمد (عليه السلام) ودينه في كتابات كثير من علماء المسيحيين كما نرى ذلك منظمياً في المراجع مثل قاموس الإسلام - د هيوز ، (Hughes: Dictionary of Islam) ونرى أتباع المرزا يعملون بمبدأ الشيخ د خدا بخش ، القائل د باستعمال الأسلحة التي صاغتها أيدي الغرب ، وكان المنتظر أن يستخدموا ما عندهم من حذق ونشاط لاشك فيهما استخداماً أكثر عبقرية من مجرد العمل بمقتضى مبدأ : الجزء من جنس العمل ، ومن العلامات التي تخيب الآمال في مسالك مسلمي الهند إزاء المؤثرات الأوروبية

جنوحهم للتقليد يدل أن يتكروا شيئاً جديداً من عندهم ، ومن أسف أن نعرف أن من المخترعات القليلة التي جادت بها فرائح الهند حركة عدم التعاون، هذه الحركة العقيمة المولدة للأحقاد ، ولكن إذا تدبرنا الواقع وجب أن نرى المسلمين على الأقل من أن يكون لهم نصيب في خاق هذا الفساد .

كتب الأحمديّة كتباً كثيرة لم تنقطع ، ومنذ ١٨٩٢ ظهرت مجلات وطنية كثيرة تنشر في «قاديان» ، وظهرت أيضاً صحيفة بالانجليزية هي : The Review of Religions (مجلة الأديان) وتقوم هذه الصحف بدعاية قوية ضد المسيحية وضد حركة الإصلاح الهندوكية، والآرياسماج، ، وضد ديانة السيخ، هناك مدارس منظمة تنظيمًا حسناً ، وهناك إدارتان إحداهما لتنظيم جماعة الأحمديّة والأخرى لتوجيه حركة التبشير ، وتقوم فرقة لاهور بحركة من هذا القبيل ولكن بنسبة أقل ، لكل من الفرقتين مبشرون خارج الهند وأتباع عن ارتدوا عن المسيحية مشتمون في بلاد كثيرة ، وأحسب أن مجموع مال القاديانيين نصف مليون من الأتباع وأن لفرقة لاهور أقل من ذلك كثيراً ، ومن العسير أن تسكن بمستقبل حركة الأحمديّة ولكن يصعب أن نصدق أن عقيدة جامدة كهذه ستقدر على البقاء طويلاً قادرة على اجتذاب أنصار في عصرنا هذا أو على حفظ العقيدة الحالية لأنصارها من التغير ، وإذا عرفنا أن زعماء أهل السنة يشعرون بحاجة ملحة لتجديد عقائدهم ويتأهبون للتنازل عن كثير مما يعدونه على الدوام كلمة الله الموحاة التي لا تتغير والتي وراها إيمان ثلاثة عشر قرناً تؤيدها بذكرياتها المقدسة إذا عرفنا هذا وجب أن نتساءل : هل في وسع هذا الوحي المعقد الذي يرتكن إليه القاديانيون والذي جاء في آخر الزمن والذي يتطلب إيماناً قوياً جداً أن يقوى على الثبات في هذه الأيام التي لم يبق فيها من الإيمان إلا النصف والتي نجد فيها المتعلمين إمامين يأخذون بالشك وإمامين يحكمون العقل في المسائل الدينية ؟ أحست فرقة لاهور أنها غير قادرة على قبول

مزاعم غلام أحمد كاملة ، ويظهر من المحتمل أن الفرع الأكبر لفرقة قاديان سيري من الضروري يوما قريبا أن ينقح عقائده .

لا نستطيع الاقاضة هنا في بحث مسألة الخلافة جملة ولا مسألة أقل منها شأننا ظهرت بعد أن ألغت جمعية أنقرة منصب الخلافة وهي مسألة مؤتمر إسلامي عام ، ولكن يهمننا أن نتكلم عما كان عليه موقف الهنود المسلمين وعما هو عليه الآن إزاء هاتين المسألتين ، كانت مسألة الخلافة قليلة الخطر طالما كان امبراطور المغل يحكم في دلهي أو حتى يقيم في القصر الامبراطوري كأحد أرباب المعاشات ، وكان المسلمون يستطيعون الاشارة بالبنان إلى حاكمهم المسلم ويزعمون أنهم يرون فيه ما يفى بحاجاتهم ، ولكن سحق أسرة المغل نهائيا في ١٨٥٧ جعل أهل السنة ، وهم الغالية ، يعيدون النظر في موقفهم واعتبروا سلطان تركيا خليفة لهم منذ ذلك الحين ، وكانت تغلب عليهم في ولائهم له نزعة دينية قبل كل شيء ، ولكنهم بعد فقد حاكمهم الزموني رجعوا إلى مبدأ اعتبار أن الإسلام دولة دينية كل مسلم مواطن فيها بمعنى الكلمة وكل مواطنها إخوة ، ولا نطواء جوائح أهل السنة الهنود على هذا الشعور أولوا السلطان احتراماً قوياً من قلوبهم من غير أن يضحوا بولائهم لحكامهم الحقيقيين في الهند - وهم البريطانيون ، وتأثير هذه العاطفة الطبيعية الخالصة اهتموا اهتماماً شديداً متعصباً بكل الحروب التي قامت بين تركيا وبين دول مسيحية عديدة طيلة الستين سنة الماضية ، وأخذ اهتمامهم في بعض الأحيان شكلا عمليا بجمع الأموال أو إعداد مستشفيات د الهلال الأحمر ، وساعد أهل البر الهنود مساعدة كبرى بأموال اكتبوا بها على إنشاء خط الحديد بين سوريا والحجاز ، ثم جاءت الحرب الكبرى ووقفت تركيا ضد بريطانيا العظمى فأعلن السلطان الجهاد بحكم أنه خليفة المسلمين ، ولكن دعوته لم تحدث أثراً فيما عدا بلاد الامبراطورية التركية أو هي أحدثت أثراً قليلا ، وظل مسلمو الهنود - والالم في أفندتهم -

موالين للانجليز وأبلى الجيوش الإسلامية بلاء حسنا ضد تركيا ما عدا بعض
السنين من إقليم الحدود وماوراءه وأورطة شيعية كان أفرادها متأثرين بالدين
وحده من غير صلة البتة بالخلافة السنية ، وأرسلت بعض الأقاليم الإسلامية
مثل «راوالبندى ، و «أتاك ، و «شاهبور ، و «جهيلم ، إلى ميدان القتال كل
من فيها من البالغى سن القتال والقادرين عليه وأرسلت كثيرا ممن لم يبلغوا ذلك
السن وكانت تزهى بهذا العمل ، وبقي وراهم كثير من المسلمين يهتمون
شديد الاهتمام بمصير تركيا إن هزمت هزيمة منكرة ، وبقي معهم آخرون
أكثر ذكاء وأقل شرفا فى المقصد وجدوا انفرصة سانحة لاثارة هياج واسع
النطاق وجمع الأموال بنسبة كبيرة ، واستمرت هذه الحركة ونشأت عنها جمعيتان :
جمعية خدام الكعبة وجمعية الخلافة المركزية ، وكان أكبر غرض للجمعية
الأولى القيام بدعاية للدفاع عن استقلال وقداسة سائر الجزيرة العربية ولاسيما
الحجاز واتخذت الثانية من الدعاية أكبر وسيلة للدفاع عن حقوق سلطان تركيا
وعن بلاده وجهدت فى تخفيف العقوبات التى ستفرضها على المغلوب معاهدات
السلام ، باغ الهياج ذروته فى ١٩٢٠ حينما اشتد الشعور ضد الحكومة فى شمال
الهند وأخذ المهيجون ، رغم ما عندهم من علم يمكنهم من معرفة النتائج التى يحتمل
أن تحدثها دعوتهم ، يدعون إلى المبدأ القائل بأن الهند أصبحت «دار الحرب ،
وأنبأوا من أصغى اليهم أنهم ماداموا لا يستطيعون مجاهدة الحكومة الكافرة فلم
يبق أمامهم إلا العمل بالمبدأ الآخر وهو مبدأ الهجرة أو الفرار من موطن
الكفر ، ويستحيل أن نجد ما يبرر هذا الطيش الذى لا أثر للتكفير أو
الاحساس فيه عند المهيجين الذين قدموا هذه النصيحة ، ولا بد أنهم عرفوا
أن بلاد الأفغان ، التى كانت دار الإسلام ، لأن حاكمها مسلم واتبى نصحو
الناس أن يأووا إليها لهذا السبب ، لم تستطع الوفاء بحاجة أهلها ، ولكن
الآلاف من الأغرار فعلوا كما أمروا فباعوا أرضهم وبيوتهم وكل ما يملكون

بأنحس ثمن قبضوه تقدأ وساروا في حمارة القيظ إلى بلاد الأقنان فضاق بهم ملكها أمان الله ذرعا وضافت بهم حكومته التي لم تستطع أن تجود عليهم بكثير من الأرض والعمل ولم تستطع أن تجود بشيء قط من أسباب الحياة وبعد أن ذاق المهاجرون آلاما عظيمة وتجرعوا كؤوس الفاقة وتكبدوا خسائر الموت رجعوا إلى الهند واحدا بعد واحد وقد عاد إليهم رشدهم ، فساعدتهم الحكومة التي بغضها لهم المهيجون على استرداد ممتلكاتهم التي رموا بها في غير تفكير وتفضل الذين اشتروها منهم فردوها لهم بالثمن الذي بيعت به في كل حالة تقريبا ، وبقي في بلاد الأقنان فئة صغيرة من المصريين على اللجاج في الخصومة وقليل ما يعرف من أخبارهم . وثانية الحماقات التي ارتكبتها أنصار الخلافة إثارتهن قبائل المابلا ، المتعصين في ملبار ، ققاموا بثورة عنيفة في سنة ١٩٢١ ولا بد أن المهيجين هنا أيضا كانوا يعرفون شرتهم ويضعون أن الآمال التي لوحوا بها لهؤلاء الأغراء كانت سرايا ، وقبائل المابلا ، يزيدون على مليون نسمة وهم في الغالب سلائل من أعتق الإسلام من الهندوك ، أما سكان الشواطئ منهم فيجري في عروقهم دم عربي ، وهم من أتباع الشافعي المتحمسين وأغلبهم زراع بارادتهم في أراضي الهندوك ، وإن قلة ضمان مركزهم وما يتبع ذلك من ضعف اقتصادي زاد من تعصبهم وجعلهم منذ سنين طويلة على استعداد لضروب الهياج العنيف المفاجيء ، هذه هي الحالة التي استغلها المهيجون ، وثب المابلا ، فجأة وجعلوا منهم ملكا وصوبوا هجماتهم عدة أيام إلى الموظفين وأصحاب الأملاك الانجليز ، ثم تحولوا إلى ظالمهم الهندوك فذبحوا كثيرا منهم وأرغموا كثيرا منهم على الدخول في الإسلام ، وكان النهب والتدمير ختام هذه الرواية وما فيها من ضروب التطرف ، وظل هؤلاء المابلا عاما كاملا يقاتلون الجيوش العظيمة التي كانت ترسل لاختضاعهم وكان مصيرهم أسوأ كثيرا من مصير المهاجرين ، إذ قتل منهم ألوف كثيرة وحكم

بالنفي الطويل على ما بين الخمسة والعشرة آلاف ، أرسل منهم ١٤٠٠ إلى جزر
« أندمان » ورضى نصف هذا العدد بالذهاب إليها عن طيب خاطر فيما بعد ،
ولا بد أن نذكر أن مئات كثيرة من هؤلاء السجناء المنفيين صحبتهم نساؤهم
وعائلاتهم في « ميناء بلير » التي استوطنها الكثيرون ترفرف عليهم « السعادة
ويتمتعون بالحرية في الأرض التي يمتلكونها تحت إشراف الحكومة مباشرة
وهم آمنون غاية الأمن » ، ويظهر أن هذه المستعمرة الصغيرة المتجانسة
التي تعيش في وسط البحر قد طرحت تعصبها القديم وهي تعيش في سلام مع
كل من حولها . وقد زار تلك الجزائر بعد أربع سنين أحد الذين أهاجوا
المابلا على الثورة فاحتج المابلا احتجاجاً شديداً عند رؤيته واستذكروا السماح
له بدخول بلادهم وإزعاجهم مرة أخرى . وكان المظهر الثاني لحركة الخلافة
ذلك الاتفاق المتكلف بين أنصار الخلافة المسلمين وبين حزب الاستقلال
الهندي ، دوت الأسواق شهوراً بأصوات الهتاف لحياة الوحدة الإسلامية -
الهندوكية ولكن الوحدة كانت ناقصة بقدر ما كانت متكلفة لأن العامل
الوحيد فيها كان هو مجرد إجماع الطرفين على خصومة الحكومة القائمة ، وانتهى
أجها فجأة بانتخاب الجمعية التشريعية الثانية طبق إصلاحات مونتاجو وبتنافس
الطائفتين وحقد كل منهما على الأخرى منذ ذلك العهد . ثم إن حكومة
أنقرة الوطنية ألغت منصب الخلافة نهائياً في سنة ١٩٢٤ بعد أن سلبت
الخلافة سلطته الزمنية قبل ذلك بعامين ، وربما كان هذا كافياً أن
أن يضرب جمعية الخلافة الضربة القاضية في أي بلاد عدا بلاد الهند ، بلاد
الوهم المنطوي على غرور النفس ، إلا أن ذلك لم يكن في الهند وإستمرت
الجمعية تؤدي عملها ولكنها أعلنت في ١٩٢٥ أنها حولت عنايتها لتحسين
الحالة الاجتماعية بين مسلمي الهند ، وتقتصر سياستها الخارجية الآن على
الاهتمام بالمؤتمرات الإسلامية التي تعقد بين حين وآخر وتتفرض من غير

أن تحدث آثاراً ملموسة .

لقد أطنبت بعض الأطناب في وصف حركة المتطرفين في مسألة الخلافة فما هي أنواع الشعور التي تحتلج في نفس الرجل العادي من مسلمي الهند المعتدلين لاشك أن مباغتة الأتراك له - هؤلاء الأتراك الذين ظل عشرات السنين يعتقد أنهم حماة الإسلام - بقرار إلغاء الخلافة خدشت ما كان يعتز به من روح المحافظة ، لكنه سمع أن الخلافة ألغيت من قبل وهو يأمل صابراً أنها ستبعث من جديد ، ويرى الكتاب أن إلغاء الخلافة كان قضاء منطقياً على شيء مضى أوانه ويقول الشيخ « خدابخش » : « إن إلغاء الخلافة أجل حادث في العصور الحديثة ، وإن آثاره الحسنة بعيدة المدى ، هو آخر ثمرة لأفكار إسلامية محضة ظلت تكافح طويلاً في سبيل السيادة ، وهو خاتمة وهم خادع ، وهو مبدأ الأفكار الحديثة التي تقابل أفكار العصور الوسطى ، هو يفتح الطريق لنمو القوميات ويطلق الأفكار الحرة من أغلالها ، إنه سيخلق للإسلام معنى للوحدة جديداً أساسه الأخلاص والتقاليد الثقافية والمصالح المادية » ، ويرى سر إقبال أن إلغاء الخلافة استعمال صحيح لحق الاجتهاد من جانب حكومة تركيا وإن كنا لا نخاله يوافق على أن ذلك سيقوى تلك « القومية » التي هي عفرته الخفيف .

وقد نالت المسألة في مجلتها إهتماماً جديداً هادئاً بما حدث أخيراً من زواج ولي عهد حيدرآباد من إحدى كريمات الخليفة السابق عبد المجيد ، وربما يلدور بخلد البعض أن تنشأ مسائل كثيرة معقدة عن هذا الزواج ولكن الرأي السائد بين العارفين من الهنود يرفضها جميعاً ، والآن تركز العناية على المؤتمرات الإسلامية التي عقدت أشهر مؤتمرات عنها في القاهرة ومكة في ١٩٢٦ وحضر ممثلو الهنود كلاهذين المؤتمرات ، ولكن بلاداً كثيرة لم ترسل ممثلين وكان

يعم إجراءات المؤتمرين قليل من روح الجند ، وسيعقد في القدس في أوائل ديسمبر من هذا العام (١٩٣٢) مؤتمر آخر قليل الحول كسابقه ، والحق أن المشاكل الداخلية قد أصبحت ملحة على مسلمي كل البلاد الإسلامية حتى أنهم لا يستطيعون توجيه عناية كبيرة للشؤون الخارجية عدا الحج ، ولا تزال الهند تغزو الحجاز بعدد وافر جداً من الحجاج كل عام وتحتاط حكومة الهند احتياطاً محكماً لا أجل راحتهم ، ولا يزال الحج لدى مسلمي الهند قاطبة ولا سيما المنعزلين منهم عاملاً له أكبر الفضل في توثيق صلتهم بوطن دينهم وباخوانهم من البلاد الأخرى .

إن حركة الهجرة وثورة المابلا مثالان يدلان على استعداد مسلمي الهند لتسليم قيادهم للمسيحيين من غير وقوف ليتدبروا فيما إذا كان هؤلاء جديرين بالثقة ، ولا يكادون يعرفون أن المسألة دينية وأن الدين في خطر حتى يحشدوا أنفسهم ويقوموا جميعاً بعمل قلما يكون في النهاية خيراً لهم ، ومن أمثلة هذا الاستعداد حادث مسجد « كرنبور » أيام نيابة « لوردهاردنج » حين ارتجبت الهند الإسلامية كلها لأن المجلس البلدي المحلي أراد إصلاح اعوجاج شارع فاقترح أن يزيل من فناء المسجد ركناً صغيراً ليس له حظ عظيم من القداسة لأنه كان خارج خط الأحذية ، وحدث أثناء الهياح مصادمات بين الشعب وبين الحكومة انتهت بذهاب الأرواح حتى تطلب الأمر حضور نائب الملك نفسه ليهدي ما وقع من شغب ، ومن جهة أخرى فإن بلدية لاهور تعمدت تدمير مسجد غير رسمي في ١٩٢٢ يؤيدها الحكام وقتة كافية من الجند ، ودمر المسجد بسرعة قبل أن يبدأ أي هياح ، لم يذكر نبأ هذا الحادث في الصحافة المحلية مع أن الجميع علموا أن عمالاً من المنبوذين استخدموا في تخريب ذات المحراب ، ولما لم يجد المسيحيون ما يثيرون الناس له سلكواهم والصحفيون لأول مرة طريق الحكمة وأغفلوا الأمر إغفالاً تاماً ، ومن الأمثلة الأخرى على السهولة التي يستطيع المسيحيون أن يستنفروا بها الجماعة الإسلامية تلك

الحركة الخطرة ، حركة ، القميص الأحمر ، في إقليم الحدود ، أثارت هذه الحركة في برهة قصيرة من الزمن قبائل الاقريدي القوية فيما وراء الحدود وألبتها على الحكومة في ربيع ١٩٣١ وجعلت المقاطعة في حالة حرب وأسلمت عاصمتها عدة أيام لحكم الطعام وأصبحت خطراً مريعاً يهدد استقرار البلاد كلها ، كانت يواعث المهيجين في هذه الحادثة قليلة الصلة بحقوق المسلمين ومظالمهم لأن الجماعة كانت إذ ذاك على استعداد للتضامن في العمل عند أقل إشارة ، ولا تزال الحركة باقية تحمل في طواياها خسارة الأموال والأفئدة عند أنصارها الجاهلين ، ونشبت أخيراً ثورة مسلمي البنجات في صيف وخريف ١٩٣١ على حاكم كمشير الهندو كى وعلى حكومة الشيوخ البرهمانية في تلك الولاية التي يبلغ المسلمون فيها ٧٧ في المائة من السكان ، أطلق المهيجون على أنفسهم لقب «الأحرار» واستطاعوا ، بما يعتمدون عليه من قوة الاختصاص في دعوتهم ، أن يثيروا الجزء الأكبر من الجماعة الإسلامية في البنجاب لتقوم بمظاهرة هاتفة ضد الحكومة حتى اضطرت هذه أخيراً إلى الإقدام على تلك الخطوة المريبة بأن طلبت معونة الجيوش البريطانية (دون الهندية) لتعيد النظام في الحكومة ولتمنع اندلاع ثورة داخلية يزيد بها تعقيداً التعاطف الحى بين مسلمي الهند البريطانية . تظهر هذه الأمثلة التي ذكرناها هنا أن المسلمين — مثلهم كمثل السيخ الذين هم طائفة لا تقرر نظام الطوائف — لهم قدرة فطرية على العمل الجماعى وأن المهيجين كثيراً ما يستخفونهم ويقردونهم إلى طرق كثيراً ما تؤذى مصالحهم أبلغ الأذى ، لذلك كانوا في حاجة مستمرة إلى القيادة الحكيمة العاقلة ، وإن إيقاظ المصلحين لهم أبرز إلى الميدان كثيراً من القادة ولكن عددهم لا يزال أقل من أن يفي بحاجتهم .

بقى الآن أن نستعرض الناحية السياسية الخالصة لمسلمي الهند المحدثين ، رأينا كيف وقف مسلمو الهند موقف المدافع منذ فقدوا سلطانهم السياسى ،

وأول ماخطر لهم من الإصلاحات هو أن يرجعوا إلى أنفسهم ويتحصنوا بتقوية العقيدة البسيطة للأسلام الأول تقوية شديدة ، هذه العقيدة التي عزوا فساد أمورهم وما أصابهم من ضيم إلى فسادها ، ثم جاء البرنامج الانشائي . على يد سر سيد أحمد خان وأنصاره وتزايد الميل إلى المذاهب العقلية ، ولكن المسلمين كانوا مايزالون يشعرون بحاجتهم لأن يواصلوا تنظيم صفوفهم للدفاع وإن تسميتهم لبعض جمعياتهم الكبرى وما أعلنوه من أغراضها مثل « جمعية حماية الاسلام » تدل دلالة واضحة على نزعتهم التي لم يحجبها ظهور النية الحسنة من جانب الحكومة ، وقد أخفق المؤتمر الهندي الذي أنشئ في ١٨٨٥ إخفاقا تاما في أن ينال أى تأييد من جانب المسلمين ولم يجتمع بين أعضائه بعض المسلمين إلا في فترات قصيرة جداً وفي ظروف خاصة جداً كما حدث في ١٩١٦ ، ولكي يقاوم المسلمون المؤتمر أسسوا في ١٨٩٢ « جمعية الدفاع » لتكون وسيلة لبسط مظالمهم أمام الحكومة بطريقة صريحة في تجنب كل ما يشبه الثورة ، ثم خطوا خطوة أخرى بتأسيس « الجمعية العامة لمسلمي الهند » في ١٩٠٦ لأنهم شعروا أن جمعية الدفاع لا تنفي بالحاجة أمام تزايد قوة المؤتمر الهندي ، وفي ١٩٠٩ رضى الانجليز بمنح أول قسط من الإصلاح السياسي وهو المعروف بإصلاحات « مورلي - متو » التي أعقبتها بعد الحرب إصلاحات « مورتاجو - تشلمزفورد (١) » ، ولما أنشئت أول حكومة فيها عدد أكبر من الوزارات طبقاً للإصلاحات الأخيرة وأسندت بعض الوزارات لأول مرة لوزراء مسلمين . وهندوك يختارون من الأعضاء المنتخبين للمجالس الجديدة عند ذلك بدأت المنافسات الطائفية الحادة بين المسلمين والهندوك ومضى عليها الآن عشر سنين ولا نرى لها آخراً يمكن أن تستقر عنده مع قيام الظروف الشاذة التي يفرضها وجود الجند البريطانيين في الهند . والآن نسيت فكرة الجامعة الإسلامية التي

(١) أسماء لوردات انجليز .

أبدى مسامو الهند لها اهتماما كبيرا قبل الحرب ، ماتت الحركة حقا وبما هو أشق على النفس ألا يكيها أحد ، فالأحداث التي تصيب الحجاز ومصر وفلسطين وسوريا وتركيا لا تحرك قلب المسلم الهندي إلا قليلا وهي تحرك جبهة بدرجة أقل ، ويتمركز كل شعوره السياسي حول العمل ضد الجبهة الهندوكية ، ولا تزال كلمة « الدفاع » هي الصيحة التي ينفرها مسلمو الهند جميعا ، الدفاع عن الجماعة أو عن الإسلام الذي يواجهه أو يحرق به خصم وتقى يفوقه عددا وعلمًا وثروة ولكنه خصم أقل خطرا لما يعوزه من تضامن وإخاء يؤلفان صفوف المسلمين ، وليست الخصومة بين الهندوكي والمسلم بنت اليوم بل كانت دائما ولن يتيسر محوها مادام للأديان والقوانين الاجتماعية في الهند هذا السلطان الذي نراه الآن ، وربما يساعد التعليم أو التشبع بالمثل الديمقراطية العليا على أن تعود الطائفتان سريعا إلى حالة من التسامح كانت قبل أن تغرس الأصلاحات بذور الشقاق وهذا جل ما يمكن أن يقال ، وتكاد كلمة « خصومة » لا تكفي في وصف ما بين المسلمين والهندوك ، إنه بغض تشعر به الجماعتان منشؤه الفوارق الأساسية التي لا سبيل إلى التوفيق بينها وتحليل « كريمر » لهذه الفوارق غاية في الطرافة ولنقتبس بعضه هنا . يقول كريمر : « الهندوكية ديانة صوفية واسعة المدى متشعبة الجوانب تروغ من يريد فهمها وتخدعه فلا يستطيع تعريفها بطريقة عقلية وتسمح بكل التعاريف الممكنة لما فيها من توحيد مشوش لا سبيل أمام العقل لفهمه ومن اعتقاد وجداني بالآله ومن الشرك به والرمز له ومن صريح الخرافة ، فيها أنظمة تؤيدها جزاءات دينية وفيها تقديس البقرة ، وفي هذه الأنظمة وهذا التقديس دون ما سواها تظهر صلابة الهندوكية وسرعة غضبها ، أما الإسلام فهو أقل من الهندوكية اتساعا لأنه إيمان بالله قوى تميزه الحماسة في رفض كل شريك له في وحدانيته وعظمته ويميزه شعور صادق بالفرق الجوهرى بين الله الخالق القادر على كل شيء وبين مخلوقاته . ومن وجهة العقيدة

نجد الهندوكية تتسع لكل شيء. أما الإسلام فهو على عكسها يرفض كل ما ليس من أصوله ، والهندوكية من الوجهة النظرية لا تلاقى أى مشقة فى صبغ كل فكرة جديدة بصيغتها أو فى تبريرها بما تحوى روحها الشاملة لكل شيء. أما الإسلام فهو بشريته الدقيقة الواضحة وبمواصاته نزعة القديمة آخذ فى الضيق بالمستحدثات ضيقا سريعا مستمرا ، (١)

« يعتبر الإسلام العالم مخلوقا لله ويعتبر الإنسان عبدا له قدر له أن يحمل صروف الحياة وأمر بأداء واجبه ويسأل عن أعماله أمام الله ويرجو ثوابه . وتمتاز النزعة الإسلامية بطابع من الرجولة الخالصة اتى لاتلين ، أما الهندوكى فهو يرى الدنيا — وكذلك يرى الإنسان — وهما ، أو هى فى نظره بعض الحقيقة بما دعاه إلى الاعتقاد بتناسخ الأرواح والأعمال ، والحياة عنده محوطة بروح من الرقة لين أشوى ، .

« ويختلف ماضيها التاريخى اختلافا بينا ومتضاربا تضاربا كبيرا فى هذه الحالة لان المسلمين هم الذين فتحوا البلاد ، وليس للمسلمين تاريخ قومى بالمعنى الحديث لهذه الكلمة وإذا كان لهم فهو ثانوى الأهمية عندهم ، إن تاريخهم الحقيقى شيء أسمى من القومية ، الهندوك يقدسون فى تاريخهم « برتهى » و « راج » و « بارتاب » و « شفاجى » و « بيراجى بير » الذين حاربوا المسلمين دفاعا عن شرف بلادهم وعن حريتها بينما يعد مسلمو الهند غزاة الهند الفاتحين أمثال محمد بن القاسم والملوك أمثال اورانجزب (٢) أبطالاً لقوميتهم ، .

ونشاهد هذا التباين عينه فيما يفضله كلا الجانبين فى الناحية اللغوية فبينما يتكلم الفريقان لغة واحدة هى « الهندستانية » نجد المسلم يخلع عليها ثوبا فارسيا صرفا

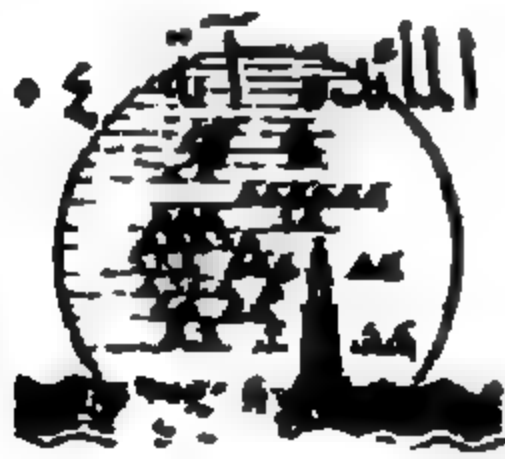
(١) الحق ان توافق الإسلام مع المستحدثات التى يقضيها العقل الصحيح والعلم الصحيح والمصلحة الصحيحة أمر لا شك فيه وتاريخ الإسلام القديم والحديث شاهد بذلك . (٢) آخر ملوك المسلمين الأقوياء فى الهند (المترجم) .

والهندوكي يستخدم الكلمات السنسكريتية (١) والحروف الناجرية ، الخاصة بها ، والحياة الاجتماعية لكل منهما مستقلة استقلالاً تاماً وإذا استثنينا ما يحدث نادراً بين الهندو الذين أشربوا الروح الاوروية فانهما لا يأتان معاً فضلاً عن أن يكون بينهما أى ضرب من العلاقات العائلية ، وقد أفلح زعماء الاستقلال الذاتى الهندوك فى فترات قصيرة أثناء الحرب وبعدها فى الوصول إلى تحالف اشترك فيه زعماء الخلافة أكثر من كل الممثلين المسلمين ولكن الحلف كان متكلفاً وزال بسبب ما كان يتطلع اليه الفريقان من مظاهرة بوجودها وزراء الطائفتين فى الحكومة التى انشئت وفق مشروع إنشاء المجالس النيابية الجديد ، أخذت النار التى تحت الرماد فى الوميض فى ١٩٢٢ واضطربت فى ١٩٢٣ ولم تفتأ الاصدادات تتكرر بين الفريقين منذ ذلك الحين ، واشتدت فى كل مدينة كبيرة تقريباً فى الهند مشاغبات خطيرة فى مناسبة أو أكثر ، وبلغ مجموع القتلى والجرحى من الجانبين عشرات الألوف ، وكانت هذه المشاغبات كلها اتفاقية غير منظمة وكان تفادىها أو علاجها عسيراً جداً ، وكانت تصحبها حملات شديدة من جانب الصحافة ، وأخيراً فهناك حركات منظمة من الجانبين تقصر جهدها على الإصلاح الداخلى وعلى محاولة الاعتداء بتحويل الآخرين عن دينهم ، بدأ الهندوك فى ١٩٢٣ بحركة «الشدى» التبشيرية لكى يستردوا إلى حظيرتهم من اعتنق الاسلام اعتناقاً نصفياً فأجاب المسلمون على ذلك بحركة «التبليغ» التى ترمى إلى تثبيت هذا الفريق فى دينهم ، ومن الحركات الأخرى حركة «السنجتن» الهندوكية التى تنافسها حركة «التنظيم» الاسلامية وترمى كل منهما إلى ترقية وتنظيم أتباع كلا الدينين الذين هم أقل ضلالة فيه ، وجمعية الخلافة التى كانت يوماً شديدة الاخلاص لزعماء الاستقلال الهندوك هى اليوم من أكبر العاملين على حركة التنظيم ، ولم تثمر حتى الآن تلك الجهود التى بذلت لمحاولة إزالة

(٣) اللغة الاصلية للجنس الهندى الإوروبى (المترجم).

الفوارق بين الطائفتين فالمسلمون يطالبون بضمانات أكيدة في الدستور الذي سيوضع قريباً والهندوك يستنكرون ضرورتها ويعدون بحسن المعاملة ويبعدون أن تتاح الفرص للاتفاق ، وليس من السهل على من يعرف ما بين الطائفتين من تنافر متركز في الطباع أن يصدق بإمكان العمل بمقتضى قصاصة من الورق يتفق عايتها الطرفان ، ولا يرى أحد منخرجا من هذا المأزق إلا عن طريق إنشاء البرلمان الذي وعد به رئيس الوزراء ، ويهمننا الآن أن نذكر أن الأزمة قد حشدت في صعيد واحد كل أولى الشأن من المسلمين إلا قليلا ممن شذ وكلمهم يفهمون خطورة النتيجة تمام الفهم ويوطدون العزم على الدفاع عن مثلهم العليا وعن حقوقهم وحضروا مؤتمرى المائدة المستديرة في لندن وكونوا فيها جبهة متحدة تختلف اختلافا بينا عما في صفوف خصومهم من انقسام ورغم أن المسألة الطائفية لم تحل بعد فإن الحكومة البريطانية أعلنت مستنيرة بمناقشات المؤتمر عزها على أن تجيب بعض مطالب المسلمين حالا فستجعل السند ولاية قائمة بذاتها وسترفع مقاطعة الحد الشمالى الغربى إلى درجة ولاية يحكمها محافظ وهذه المنحة إجابة على طلب سر إقبال الذى أعرب عنه في الجمعية العامة لمسلمى الهند ، في ١٩٣٠ التى سبقت الإشارة إليها ، قال سر إقبال في تلك الخطبة إنه يخشى على الإسلام من القومية المخربة التى تقطع صلتها بالدين وأصر على أنه بما أن المجتمع الهندى ليس بين وحداته حدود جغرافية كما في البلاد الأوربية وبما أنه ليس له قانون عملى يتعين بشعور جنسى مشترك فإن النظام الطائفى وحده هو الذى سيكون أساساً لايجاد كل متسق الأجزاء ، وإن « هنديا إسلامية » فى داخل الهند هى التى تستطيع وحدها أن تصون المبدأ الأساسى للإسلام ذلك المبدأ الذى يجعله دولة شاملة ، وأحسن طريق يبلغه هذه الغاية هو أن تتمركز حياة الإسلام فى إقليم معين بل إنه ليعين أجزاء الهند التى يريد فصلها كلا باسمه ، هى : البنجاب وإقليم الحدود الشمالى الغربى والسند

و بلو خستان ، و يزعم أن إيجاد هذه الكتلة الإسلامية سيؤدي إلى أكبر خير
للهند بل سيتيح للإسلام فرصة التخلص من الطابع الذي اضطرت نزعة التوسع
الامبراطوري العربية أن تطبعه به و فرصة تقريب الصلة بين شريعته وتعاليمه وثقافته
وبين روحه الأصلية وروح العصور الحديثة . هذه صورة واضحة ، ولكن
المثل العليا قل أن تتحقق تماما ، فالزعماء على الأقل يعرفون ما في أذهانهم وهل
يستطيعون أن يحملوا الجماهير على رأيهم ؟ يستطيعون ذلك إذا ازداد غرام
الجماهير بالتعليم ، ومن العسير أن نفر من النتيجة وهي أن ديننا بسيطا في أساس
عقيدته وخالصا من العقائد العمياء كالإسلام سيفلت من الروح العامة التي
تنزع إلى المذهب العقلي والتي تعدل من الأديان الأخرى في كل أنحاء العالم (١) ،
وهناك عقبة عظيمة واحدة هي أمية الجماهير وتقلص سلطان الدين الصحيح عنهم
حربا ينشأ هنا كما نشأ في كل مكان جيل لا يقيم للدين وزنا يتوسط بين الذين
يحكمون العقل في أمور الدين (Rationalists) وبين الملحد الذين لا دين
لهم وإذا آل الأمر إلى هذا صار التعليم القائم على أساس من الدين والأخلاق
بلازما كما لا شك في لزوم التعليم القائم على أساس الاقتصاد والصحة والخير
العالم . وتبقى بعد كل هذا الحاجة إلى قيادة حكيمة مستمرة ، ونستطيع أن نوافق
سر إقبال على ما اختتم به خطبته إذ يقتبس من القرآن : يا أيها الذين آمنوا
عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ، (المائدة آية ١٠٤)



دار النشر : دار النشر
Doubtless

(١) إن بساطة أصول الإسلام وخلوه من العقائد العمياء أكبر ما يعينه على
مسايرة العقل الصحيح في كل خطواته وقد حالف الإسلام العقل منذ نشأته الأولى
ولا يزال على ذلك (المترجم) .

الفصل الخامس

أندونيسيا

بقلم الأستاذ ك . ك . برج

مقدمة

- ١ - نظرة عامة ، ٢ - صنوف المدنية المختلفة في أرخبيل الملايو ، ٣ - الوثنية ، ٤ - الهندوكية قبل انتشار الاسلام ، ٥ - الاثر الباقي للهندوكية في جاوة ، ٦ - أثرها فيما عدا ذلك .

١ - يبعد طرف سومطره الشمالى الغربى عن حدود نيوجينى الاسترالية بقدر ما تبعد لندن عن الخليج الفارسى أو عن ساحل الذهب الافريقى ، ويمتد الجزء الهولندى من أرخبيل الملايو بين خطى طول ٩٥ ، ١٤١ شرقا ، ويتصل فى الغرب بالطريق التجارى العظيم الذى يصل الهند بالصين واليابان عن طريق سنغافورة ، ويتلاشى شرقا فى لانهاية المحيط . تقع هنا الجزائر التى عرف الاقدمون قبلنا أنها غنية بالذهب والتوابل لحد يكاد العقل لا يصدق ، وظل باب هذه الجزائر مفتوحا أمام التاجر الصينى الذى تفرغ للقيام بالتجارة خلال القرون ، ودخلها التأثير الأوروبى عن طريق مضيق ملقا وسار شمالا إلى جزر الفلبين وجنوبا محترقا بحر جاوه إلى جزائر الملوك ، جزائر التوابل ، وبمرور الزمن صارت نقط الطريق الجنوبى ولاسيما ساحل سومطره الشرقى وساحل جاوة الشمالى أكبر شأنا من جزائر الملوك نفسها ، وعلى حين أن الغابات الاستوائية التى لا يمكن اجتيازها تعوق فى غير هذه البلاد دخول الانسان نجد خصوبة هذه البلاد الفائقة قد جذبت الصينيين من كل طراز والهندوك والتاميل والعرب

والأرمينيين والأوروبيين واليابانيين ليتخذوها وطناً دائماً ، وأدت الظروف هناك من «الاستعمار» إلى «علاقة استعمارية» بالبلاد الأصلية بالمعنى الحديث للكلمة ، كان أرخبيل الملايو بلداً مستعمرة على الطريقة القديمة طيلة الـ ١٥٠٠ سنة التي نستطيع فيها أن نستعرض تاريخها وتقدمت بهذا في الجملة . والمعضلات الاجتماعية هنا حديثة العهد ، أعني أنها نشأت منذ طرأت التغيرات على العلاقة بين البلاد المستعمرة والبلاد الأصلية ، هذه التغيرات التي جعلت لفكرة البلاد المستعمرة معنى مختلفاً كل الاختلاف عن ذي قبل ، والتي يمكن الشك في أن تأثيرها كان حتى الآن نافعاً .

تترامي حدود «دار الإسلام» ، في عرض هذه الجزائر وتمتد وهمية غير واضحة ، وبيننا تمتد حدود العالم الإسلامي شرقاً كل يوم أمام الدعاة صامتين مجولين متطوعين وغير مبعوثين رسمياً نجد المسلمين في الغرب في معركة حياة أو موت يكافحون خصماً أقوى منهم ، هو النفوذ الأوروبي ، ويدافعونه في كل ميادين الحياة تقريباً ولهذا السبب تتجلى في أندونيسيا ، بخلاف جهات العالم الإسلامي الأخرى ، بعض المظاهر التي تمتاز بها البلاد المتطرفة على حين أنها من جهة أخرى تشارك بلاداً أخرى ولا سيما الهند في خصائص كثيرة . [ولكي نستطيع إدراك خطورة الحركات الحديثة المختلفة في أندونيسيا وعلاقتها بالإسلام ، ولكي نستطيع الحكم عليها جهد طاقتنا لا بد أن نبدأ بوصف العوامل التي حددت أو على الأقل أثرت في تطورها إلى اليوم وأن نعرف كنه هذه العوامل وقوتها .

إذا درس الباحث أرخبيل الملايو فسرعان ما يروعه أنه كان دائماً فسيح الصدر للمدنيات الأجنبية ، فمضم على نحو ما كل التأثيرات التي وصلت إليه ، ونادراً ما كانت أندونيسيا بالنسبة للشعوب الأخرى تعدو مستعمرة ومخزناً من الوجهة الاقتصادية وأعجوبة لعشاق العلم والفن ، ولا تحس بأن لها تأثيراً

في مصائب الجماعة الإسلامية ومستقبلها أكثر مما يحس بذلك إنسان يدفع نصيبه
لجمعية لا يشترك في إدارتها ولا أكثر مما يشعر به دافع الضرائب نحو حكومة
بلاده، هذا إذا بالغنا قليلا. ستبوأجاوة أبرز مكان في الصفحات التالية حتى ليظن
الإنسان أن لفظة «أندونيسيا» خطأ في عنوان هذا الفصل وقع بدل لفظة «جاوة»،
ويمكن تعاليل ذلك بأهمية جاوة العظمى، هذه الأهمية التي تجعلها لا تقاس بغيرها
في أرخبيل الملايو، وحتى في هذه الأيام التي ارتقت فيها بلاد مثل سومطرة
وبورنيو بسرعة لا نظير لها من الوجهة الاقتصادية نرى ٤٢ مليونا من الـ ٦٢
مليونا التي تعمر جزر الهند الشرقية الهولندية تعيش في جاوة، ورغم أن
جاوة لم تعد مركز الحياة الروحية في أندونيسيا فهي على كل حال تلعب الدور
الأكبر فيها، ولا بد أن أقول إن فراغ هذا الفصل لن يمكننا من العناية بكل
التيارات الحديثة، ولم أحاول أن أجعل للتفاصيل المكان الأول بل حاولت أن
أرسم الخطوط الرئيسية، ولا بد لي أن أكون واضحا أن أتبع مجرى كل من
هذه الخطوط من وجهة نظر معينة، ثم إن القارئ يجب ألا ينسى - حتى ولو
لم تلفت نظره لهذا - أن هذه الخطوط في الحقيقة تلتقي وتفرق باستمرار
وتقاطع وتنفصل حتى نطن لأول وهلة أن ليس هناك نسق مقرر في هذه
الخطوط الكثيرة المتداخلة، فالخطر الذي يتعرض له من يكتب عن هذه
الأشياء هو أنه مضطر أن يصور شيئا متغيراً على الدوام بشيء ثابت وفي
هذا تشويه للحقيقة الواقع .

٢ - ورغم كل ما يمكن أن يقال عن كفاح أندونيسيا الآن في سبيل الوحدة
فلا نستطيع أن نتعاضد عن أن الوحدة الحقيقية في أرخبيل الملايو الآن لا تزال
هي الوحدة التي تعمل على وجودها الحكومة الهولندية، هذه الدولة ليست إلا
مجرد ستار ظاهر يخفي النزاع ويظهر للعالم وحدة أندونيسيا (١). في أندونيسيا

(١) لعله يريد أن وجود هولندية حائل دون نزاع داخلي منشؤه اختلاف
الأنجناس والأديان وغير ذلك بين أهل إندونيسيا (المترجم) .

أجناس متعددة وأمم كثيرة ومئات من اللغات المتباينة وصنوف من الثقافة متباينة تبايناً يستحق التقدير، كل هذه لا تزال بحيث يسهل تمييزها. واتصل بعض هذه الشعوب الأندونيسية بالبلاد الأجنبية اتصالاً مضى عليه قرون وبعضها لم ينفض عن نفسه غبار العصور التي «قبل التاريخ»، إلا منذ ربع قرن، ومعرفتنا بالأمم الأندونيسية من الوجهة العلمية لا تزال معرفة سطحية فحسب، يصدق هذا على داخل بورنيو وسليبيس والجزائر الصغرى الكثيرة في شرق الأرخيل بل على سومطرة وجاوة وبالي أيضاً، ونعرف هنا ما يقرب من ثلاثين لغة وهو عدد صغير من مجموع ما هناك، وعلماء الأجناس أكثر معرفة ببعض هذه الشعوب وقد كون المؤرخون النقط الأساسية في تاريخ البعض الآخر. وقد تعمق العلماء في دراسة تيارى انثقافة الرئيسيين اللذين كان لهما تأثير شامل قبل وصول الأوروبيين وهما الهندوكية والأسلام، ولكن البحث في الأشكال التي تشكلها بين شعوب اندونيسيا ما يزال في طفولته، ولم يشغل في هذا الميدان من ميادين البحث العلمي إلا عدد ضئيل جداً من العلماء وليس عند الأوروبي العادي في اندونيسيا - خلا قليل من أفراد جديرين بالتقدير - إلا فكرة سطحية جداً عن مدينة جيرانه الاندونيسيين، واللغة الملايوية التي يتعلم الكلام بها في ثلاثة أشهر إن هي إلا وسيلة للتعبير فقيرة يستطيع أن يفهم بها مع الخدم والعمال في صلتها اليومية بهم ولكنه لا يستطيع الإفصاح بها من أفكار عن طراز أرفى.

٣ - جرت العادة على إطلاق اسم «وثنيين» على أهل الجهات التي لم يدخلها الإسلام أو الهندوكية أو المسيحية حتى اليوم، غير أننا إذ نستعمل هذه الكلمة لا نملك أنفسنا من تذكر كلمات جوتي Goethe (١): «إذا أعوزت الناس عن الشيء»

1 Denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein wort zur rechten Zeit sich ein (Faust, 1 p. 60)

فكرة واضحة كثرت عنه ألفاظهم الغامضة ، والوثنية في أرخيل الملايو أهم من غيرها بمراحل من وجهة الثقافة ، ولكننا نعرفها أقل مما نعرف غيرها ، ويصعب جداً أن نقول ماهي الوثنية (Paganism) على التحقيق ، ولن نبلغ في معرفتها كثيراً إن وصفناها بأنها تعدد الآلهة (Polytheism) ، فسرعان ما يتضح من إزدياد المعرفة أن فكرة الآلهة لها معنى مختلف كل الاختلاف عما لها عندنا وقد زاد العلم في مصطلحاته التي تشير إلى الوثنية: animism . وما هو أغمض منها Pre-animism ثم أضاف إليها بعد ذلك ما هو أخفى Dynamism (١) ، ويمكن أن تنطبق كلمات « جوتي » ، على هذه الأسماء أيضاً . لم يتفق الباحثون بتاتا على أصل الوثنية وجوهرها ، ويرى الاثنولوجي المشهور الأب شميدت Schmidt أن لكل وثنية أساسا تقوم عليه من التوحيد ، ولكن كثير من أقرانه الباحثين لا يشركونه في هذا الرأي ، وهم يرجعون فكرة الإنسان الغامضة عن قوى الكون إلى خوف الشعوب الفطرية مما يحقد بهم من شتى الأخطار خوفاً ، غريزيا وتعتقد هذه الشعوب بوجود اتصال داخلي وثيق في كل العالم المادى الذى تعمل فيه هذه القوى ، ويحول شعورهم بوحدة الكون دون أن يميزوا بين الأشياء تمييزاً دقيقاً حسب خصائصها حتى أن صور الحياة المختلفة مثلاً ليست في نظرهم مختلفة في الجوهر بعضها عن بعض ، ولا هم يميزون الأحياء تمييزاً واضحاً عن الجمادات ، ويقسمون العالم كله ويقسمون كل قواه ومظاهره إلى طوائف حسب مميزات خارجية متبادلة كثيراً ما تقوئنا خصائصها ودلالاتها ، والأشياء التي توضع في مجموعة واحدة تعتبر متصلة بعضها ببعض اتصالاً وثيقاً حتى لقد يكون كل منها عين الآخر وحتى أن الأثر الذي يقع على أحدهما يؤثر في كل الأشياء المتصلة به ، يرجع السحر في أصله

(١) أنواع مختلفة من الوثنية بين الأمم المتأخرة لم يتفق العلماء بعد على تحديد معناها (المترجم) .

إلى هذه الفكرة الأخيرة وعن السحر ينمو الدين فيما بعد .
وليست أفكار الوثنيين وعقائدهم وأعمالهم السحرية ثمرة للبحث ولا للتفكير
الذى يبحث عن العلل ، بل هى تنمو بطريقة غريزية أو غير عقلية أكثر مما
تنمو بغير ذلك ، والقليل الذى توهم أننا نعرفه عنها يرجع خاصة إلى الدراسة
المقارنة لأساطير الأمم الفطرية ، وإلى ملاحظة رسوم عباداتهم ، لأن
الوثنى لا يقدر على تدوين ما يحول فى نفسه من إحساسات ولا يقدر على
الافصاح عنها بلسانه فيكفى الباحث مؤنة هذه المهمة، ولعله قد وضع مما تقدم
أن تحليل خصائص الوثنية والهندوكية والإسلام حينما نموا فى ظل التأثيرات
الوثنية يحتاج إلى معرفة اثولوجية تامة ، ولا يستطيع الباحث أن يكون لنفسه
فكرة عن معنى وثنية أرخبيل الملايو إلا بعد أقصى الجهد والدراسة الشاقة التى
يزيدها صعوبة اختلاف وثنية اندونيسيا عن غيرها اختلافا عظيما ناشئا عن
بيئتها وان كانت تشبهها فى الأساسيات .

٤ - كانت الهندوكية من أول العوامل الخارجية التى نجد لها تأثيرا فى
العصور التاريخية ، ويحسن أن نسمى الهندوكية ثقافة الهند الوطنية بدل أن
نسميها ديانة الهند لأنها تشمل مذاهب دينية وفلسفية متعددة قد تتضارب أشد
التضارب ولكنها تشترك جميعا فى الاعتراف النظرى بكتاب مقدس هو الفيداس ،
وفى الاعتقاد بالحركة الخالدة فى كل دائن (التناسخ) وفى الاعتراف بعدم انتهاك
نظام الطوائف وهو نظام اجتماعى تولد عن الخصومة بين الجنس الآرى
الابيض والجنس الدرافيدى الاسمر (١) ، ويرمى إلى الاحتفاظ بسيادة السلالة
الآرية إلى الأبد ، ورغم وقوع حروب دينية فى الهند كانت حرية العقائد
تسترعى النظر فى العصور القديمة ، واستطاعت المذاهب القائلة بوجود إله
والقائلة بوحدة الوجود والمذاهب التى تنكر وجود الله ، استطاعت كلها أن تنمو

(١) الجنس غير الآرى الذى تنتمى إليه بعض شعوب الهند الجنوبية (المترجم)

فى داخل حدود الهندوكية نموألا يعوقه شىء ، وإذا كانت الهندوكية لم تقم قض
بدعاية لعقيدها فان هذه الدعاية كانت مستحيلة لأن نظام الطوائف حصرها
بطريقة آلية فى البلاد التى يقطنها الهندوك .

والراجع أن فريقا من الهندود الذين اختلطوا بالاندنوس عن طريق
الاستيطان فى أرخبيل الملايو كان من أحط الطوائف التى لم تختلف ثنائيا كثيرا
عن الوثنية الاندونيسية ، ولم يلعب هذا الفريق دورا هاما فى تاريخ اندونيسيا
الثقافى بل الذى لعب ذلك الدور بالفعل هم الهندوك من الطوائف العليا ، ويظهر
من سير التاريخ أنهم قبضوا على أعتة السلطة السياسية فى جاوة ، وكونوا لهم
شبه مجتمع خاص فوق الأهلىن وذلك رضىخا لقواعد نظامهم الطائفى ، وإذا
ترجح لدينا أن عدد البراهمة الذين نزحوا إلى أرخبيل الملايو ظل صغيرا جدا
وأن أعضاء الطوائف العليا الآخرين لم يكونوا يتمون إلى أرقى طبقات
المجتمع الهندى ولم يكونوا من حملة الأفكار الفلسفية العالية بل كانوا أتباع
إحدى الديانات الشعبية ، وإذا زعمنا فوق هذا - كما هو واضح - أن مستوطنى
الهند لم يحضروا معهم نساءهم بل تزوجوا من البلاد الجديدة ، اذا عرفنا هذا
كله فان نكون بعيدين عن الصواب إن اعتقدنا أن سلائل المستوطنين
الهندوك فى جاوة وقفوا بكتنا قدميهم فى وثنية هذه البلاد ، ورثوا عن أسلافهم
الهندوك الأفكار الاجتماعية الهندية وصور الديانات الهندية والآداب والعادات
الهندية ثم ورثوا بعد هذا علاقات تربطهم بالهند جعلت الطريق مفتوحا أمام
تأثيرات أخرى تسير إلى أرخبيل الملايو .

هـ - وبسبب الزيادة المستمرة فى امتزاج الأجناس زاد تأثير الثقافة
الأهلية القديمة فى ذلك المجتمع الهندوكى - الجاوى بمرور القرون زيادة منتظمة
ولاسيما أن الاتصال بالهند أصبح أكثر مشقة حينما هبط الأورويون
الشرق ، وحالت قوة التقاليد الطائفية ، التى كان نظام الطوائف لا يزال يؤيدها

حتى بعد أن لم يصبح له وجود، حالت دون تلاشي العناصر الهندوكية في الثقافة الهندوكية - الجاوية تلاشياً تاماً بل هي طبعت كل تاريخ جاوه الثقافي بطابعها، والحق أنها لاتزال تؤثر فيه للآن، وسنرى فيما يلي أن التراث الهندوكي - الجاوي جعل للأسلام في جاوة صبغته الخاصة وأنه لا يزال يؤثر بعض التأثير في الحركات القومية في أيامنا. ولما كانت القومية الجاوية عاملاً عظيماً في الحركة القومية في أندونيسيا ولما كانت الحركة القومية من جهة أخرى حليفة للأسلام في الظروف الحاضرة فهذه الملاحظات القليلة عن المذاهب الهندوكية - الجاوية ليست فضولاً لا طائل فيه في هذا المقام، ولا بد أن نفصح عن رأى كهذا في مقام آخر.

ولعله قد وضح بما تقدم أن الهندوكية ليست، حتى في صبغتها الجاوية، ديناً عاماً في جاوه، ولاتنكر أن جزئيات من الثقافة الهندوكية أصبحت بمرور الزمن حقاً مشاعاً للشعب الجاوي كله ولكن هذا لم يتيسر إلا لآن ذلك الشعب الفطري استطاع قبول هذه الجزئيات من نواحي كثيرة لشدة تشبعها بعناصر الثقافة الوطنية.

٦ - ولم تستطع الهندوكية، في أى مكان من الأرخبيل، أن تؤثر تأثيراً مستمراً مثل ما فعلت في جاوة، لأنكر أن بعض الشأن كان لها فيما عدا جاوة مثل أقاليم مختلفة من سومطرة وسواحل بورينو - إذ اصرقنا النظر عن جزيرة «بالي» التي تنبأ مكاناً شاذاً من نواحي عدة -، ولكن يلوح أننا نستطيع أن نزعّم أن شيوع الهندوكية المصطبغة بالوثنية الجاوية لعب في تلك الحالات دوراً أكبر من الدور الذى لعبه مجيء الهندوكية من الهند ذاتها. لن ندخل في تفاصيل هذه العملية ويكفى أن نقرر أن تأثير الهندوكية في الإسلام في سومطرة كان أقل من تأثيرها فيه في جاوة وأن الإسلام لذلك يبدو في سومطرة على صورة أكثر نقاءاً.

الأسلام في أندونيسيا

- ١ - خصائص الدعوة الإسلامية ، ٢ - مجيء الأسلام من الهند ،
- ٣ - إقراره عادات البلاد ، ٤ - مسيرته المذاهب الهندوكية - الجاوية في جاوة ،
- ٥ - خصائص الأسلام في النواحي الأخرى .

١ - لا حاجة بي هنا إلى الاطّنباب في بيان المميزات الخاصة بالأسلام ولا في بيان اختلافه العظيم عن الهندوكية . يقابل أو هام الهندوكية وما فيها من غموض ومراوغة شريعة الأسلام وعقيدته المحسوستان اللتان يكاد لا يكون فيهما أثر للخيال واللذان بلغتا من النقاء ما بلغته التربة التي نشأتا فوقها على حد تعبير « سنوك هورجروني » (Snouck Hurgronje) (١) ورغم كل ما في الأسلام من إصرار على الشكليات فلا تزال فيه تقوى إنسانية حارة وإسلام لله لا يمتاز بهما الهندوكية وإن لم تكن منهما صفرا . ونظام الطوائف الذي تحيا به الهندوكية أو تموت لا أثر له في الأسلام ، دين الديمقراطية ، وقد استمد قوته على الدوام من حب الجماهير له حبا حماسيا . إن الأسلام يعرف كيف يجعل له في قلوب الناس مكانا وإن معتقيه ليفخرون به ولكنهم مع فخرهم هذا لا يدافعون غيرهم . « الأسلام يعلو » ، تلك صيحة الداعية المسلم يدعو بها الوثني لدينه ، « أدخل في الأسلام فتكون من الجماعة الإسلامية السامية » ، وما أسهل اعتناق دين محمد (صلى الله عليه وسلم) هو لا يستلزم دراسة معقدة ، فليس هناك إلا النطق بالشهادة التي تتضمن الإيمان بالله الذي لا شريك له وبرسوله ، وليس هناك كاهن يشرف على الحياة الدينية . وإن إجماع المسلمين على أن اختلاف الرأي رحمة من الله ، هذا الإجماع الذي يستلقت النظر بليته وتسامحه ويبرهن لنا برهانا جديرا بالذكر على حاجة المسلمين السائدة إلى توحيد

(١) من أكبر مستشرق هولنده .

الكلمة ، يؤيده عدم وجود سلطة معينة ترغم الناس على رأيها (١) .
 عن هذه العقلية نشأت الطريقة الإسلامية المجربة في الدعاية ، تدعو الناس
 أولاً لأن يصيروا مسلمين ولو في الظاهر ، وتحاول — إن أمكن — إدخالهم في ظل
 الحكم الإسلامي ، ويتبع ذلك تغلغل الإسلام أخيراً في كل ميادين الحياة .
 وإن شعور معتنقي الإسلام بأخوته للمسلمين جميعاً وبأنه عنصر في العالم الإسلامي
 . هذا الشعور الذي يبعثه الدعاة في نفسه عند أول دخوله في الإسلام ينمو ويخلق
 فيه استعداداً عقلياً لاعتناق الإسلام من صميم قواذه . والحج المفروض على
 كل مسلم أن يقوم به مرة في حياته إن استطاع إليه السبيل والذي أذاه ملايين
 من الأندونيس — رغم أن الشريعة تعنيهم منه لعدم قدرتهم عليه — واستيطان
 عدد عظيم من الأندونيس أود الجاوي — كما يقول أهل جزيرة العرب — في مكة
 التي هي المركز المشاع للعلوم الإسلامية والتي حمل الأندوس إليها حماسهم
 فلحج ، وأثر اللغة العربية في العمل على الوحدة ، وتشابه طرق التعليم في كل العالم
 الإسلامي ، كل هذه العوامل جعلت فكرة الوحدة الإسلامية باقية في المكان
 تالاً أول ، حتى بعد أن تم تمزق إمبراطورية الخلفاء إلى ولايات مختلفة رغم
 عقيدة وحدة الأمة تحت لواء الدين . والمثل السيء الذي ضربته أوروبا التي
 تزعم أنها مسيحية ، هذا المثل الذي ظل قروناً يضع المصلحة الفردية فوق
 المصلحة العامة لم يمتد به العالم الإسلامي إلا في هذا القرن ، وعنده في ذلك ما وقع

(١) لعله يريد أن يقول إن عدم قيام كهنوت بين المسلمين ، وتسامحهم فيما يختص
 باختلاف الرأي وعدم قيام سلطة دينية ترغم الناس على رأيها ، كل هذا يجعل الحياة
 الدينية الإسلامية يسيرة أمام من يريد دخولها . ولا ننظر أن الأجماع على التسامح فيه
 تفريق لكلمة المسلمين إلا إذا انقلب الأمر إلى تعصب كل لرأيه . والاجتهاد بالرأي
 في الإسلام من الأصول المحترمة التي عمل بها منذ نشأته الأولى ولا تزال إلى اليوم ،
 وهذا فيما يظهر لي هو الطريق الوحيد لارضاء العقل (المترجم) .

عليه من ضغط خارجي .

٢ - وأول من نشر الإسلام في أرخبيل الملايو هم التجار ، بالسلم عادة وبالغف أيضا في بعض الأحيان ، دخل في شمال سومطرة قرب آخر القرن الثاني عشر ثم سار منها إلى جاوة في غضون القرن الخامس عشر ، وكان الناس وما يزالون يتقبلونه راضين في الجهات الوثنية للأسباب التي سبق ذكرها ، ونجحت الدعوة الإسلامية حتى في الجهات التي أثرت فيها الهندوكية تأثيرها من قبل ؛ وقد لفت « سنوك هورجروني » النظر مرة بعد مرة إلى أن الإسلام دخل إلى أرخبيل الملايو في القرون الأولى عن طريق الهند دون سواها فلم يستطع الإسلام بطبيعة الحال أن يصون نفسه من تأثير الهندوكية ، واختلاط الإسلام بعناصر هندوكية سهل سرعة انتشاره في الشعب الجاوي . لأنه اطمأن إلى الهندوكية منذ العصور القديمة ، كما عمل على ذلك قلة النظر الثاقب وقلة روح النقد بما لم يساعد على تبيين الفوارق الحقيقية بين الهندوكية والإسلام ، ولكن الإسلام لاقى مع ذلك معارضة شديدة من دوائر البلاط في شرق جاوة حيث كانت الهندوكية الجاوية إحدى التقاليد القوية طيلة القرن الرابع عشر وربما كانت كذلك طيلة القرن الخامس عشر ، تلك المعارضة التي لم تنكسر شوكتها إلا بعد حرب دموية شعواء كما تبيننا لا قاصيص الجاوية .

٣ - وكان من حسن حظ الإسلام أنه لم يسكد يظهر على سواحل جاوة حتى نقلت المقادير مركز توازن السلطة السياسية في جاوة إلى جاوة الوسطى . حيث كانت الهندوكية - بعد أن خسرت كمية كبيرة من قدرتها على المقاومة - قد انعمت أثناء القرون السابقة في ثقافة البلاد انغمارا أكبر كثيرا مما كان الأمر في شرق جاوة ، ومع ذلك فتجاح الإسلام حولا سيما هنا - يجب أن يعزى أولا إلى إقراره العادات القديمة إقرارا شاملا . ثم رأينا الأسماء الإسلامية تظهر في ألقاب حكام جاوة ، فرى هؤلاء يتحلون بأسماء :

خليفة الله وبناتا جاما، (حامى الدين) ونرى البانجولو (١) يتبوا
فى المجتمع الجاوى مكان القاضى والمحامى المسلم، ولكن نجد فى
البلاط إلى جانب هذا كل صنوف العادات الهندوكية - الجاوية وكذلك كل
صنوف موظفى البلاط القدماء، ونجد آداباً وشعبة بالهندوكية وضرباً من التمثيل
الهزلى متصلاً اتصالاً وثيقاً بالآداب، ونجد رقصاً وموسيقى وعناصر أخرى
كثيرة من الثقافة القديمة التى قد لا يبيحها الإسلام، نجد كل هذا باقياً يكاد
لا يتطرق إليه الوهن، ولا يعارض الحاكم الجاوى المسلم فى أن يعد آلهة
وأبطال ذالمها بهاراتا، (١) أسلافاً له بعد محمد (عليه الصلاة والسلام) وبعد من
يقدمهم من حملة الإسلام الأولين إلى جاوة، كما أن قاضى الشرع لا يعد
من العار أن يتحلّى باسم ديوجى سوارا، (٢)، الذى يعيد ذكريات ما كان يطمح
إليه الناسك والسحرة الهنود مما ليس من روح الإسلام.

(٤) لذلك يختلف المكان الذى تبوأه الإسلام فى تاريخ جاوة الثقافى
والأثر الذى أحدثه فى سير الحوادث اختلافاً تاماً عما نجده فى الهند، فبينما نجد
الهندوكية والإسلام فى الهند، رغم تأثير كل منهما فى الآخر فى ميدان الدين
والفكر، يقف كل منهما خصماً للآخر فى معسكر منفصل تمام الانفصال عن معسكر
صاحبه بسبب الفوارق الاجتماعية والسياسية وبيننا يصعب جداً أن نتظر توافقاً
فى المستقبل القريب، نجد كل الفوارق آخذة فى التلاشى فى أندونيسيا. وترى
من سيكون النصر إلى جانبه فى هذه المعركة القائمة بين وثنية الريفين
السذج وبين الإسلام الذى يقول بتوحيد الله؟ وهل انتصرت المذاهب الهندوكية -

(١) أحد رؤساء المجتمع الجاوى، يشبه رئيس القبيلة أو القاضى، وكان تحديد
معانى هذه الألفاظ موضع بحث طويل مع بعض الطلبة الاندونيسين فى القاهرة
(٢) ملحمة من الشعر الخرافى تشبه الألياذة فى ذكر الأبطال والآلهة ولكنها تزيد
عن الألياذة كثيراً فى الطول (٢) اسم يطلق على المتصوف الوثنى (المترجم)

الجاوية أو الاسلام إنتصاراً حقيقياً في دائرة البلاط ؟ ليس من اليسير أن نجيب عن هذا السؤال اجابة شافية تماماً . إن عماية مزج دينين أو مذهبين فلسفيين مختلفين تمام الاختلاف وتوحيدهما تحت ضغط الفكر الفطري ، هذه العملية اتى اضطلعت بها جاوة من قبل يوم كانت « الشفائية » و « البوذية » ، رغم تشابههما الظاهري الشديد ، تتأخران في سبيل السيادة ، حدثت مرة أخرى بعد دخول الاسلام ، وإن الحق الجاوى أو ال « جاماجاوا » (الدين الجاوى) هو الذى كان بمد كل شىء وحتى عهد قريب المنتصر الحقيقى بجمعه بين المتناقضات من غير تمحيص .

ونستطيع أن نذكر ما يضيق المقام عن ذكره من الامثلة التى تسترعى النظر على هذا التوفيق الذى ينزع إلى نحو الفوارق ، ويكفى الآن أن نذكر أمثلة قليلة جديرة بالذكر . هناك كتاب جاوى يسمى « سيرة كابولك » يبحث فى شخصية فقيه هو « أحمد متمكن » ، يقال إنه نشر فى « توبان » (على الساحل الشمالى لشرق جاوه) فى الربع الثانى من القرن الثامن عشر مذهباً صوفياً تفرع فى جوهره من مذهب أهل السنة ؛ نشأ شىء من الاضطراب من أجل هذا الأمر ودخل الحاكم أخيراً فى النزاع لأن خصوم « أحمد متمكن » أشفقوا من خطر أعماله على البلاد وعلى الدين ، وأتى رسول من قبل الحاكم وشرع فى التحقيق ولكى يستطيع تكوين رأى عن مذهب الفريقين حرضهما على الجدل فى مسائل دينية وكان من أهم موضوعات البحث فى تلك المناسبة مذهب صوفى لكتاب معروف جيداً بين الكتب الهندوكية اسمه (نواروشى) أو (يماسوشى) يحوى قصة (بهيما) و (باندأوا) الذى طاف مرة للبحث عن ماء لاستاذة (درونا) ووجد الحكمة العليا آخر الأمر ، وبعد مخاطر كثيرة ، فى قرار البحر فى بطن كائن يشبه الطفل ولكنه يجمع فى نفسه العالم كله ويسمى (نواروشى) أو (ديواروشى) . وظهر جلياً أن الخطيب (أنوم قدوس) ، بطل مذهب أهل

السنة أعرف بالحكمة الهندوكية - الجاوية من أجدهم تمكن نفسه وقد أثار النزاع اهتمام الحاكم بـ (نواروثنى) وبدلاً من أن يتم بمصالح الإسلام عمل أقصى جهده - وهو الـ « بناتاجاما » (حامى الإسلام) - للحصول على نسخة من هذا الكتاب الوثنى ، مع أن الحكمة التى فيه لا يقرها الدين وما فعل ذلك إلا لأن ذلك هو ما أدته إليه مصلحته .

وحتى النصف الثانى من القرن التاسع عشر نجد فى دائرة البلاط هذه النزعة العقلية نفسها رغم تأثير العرب المتزايد ، وكان « رانجاوارستا » آخر شعراء البلاط الجاوى العظام وعلمائه ، يعد أن ملك بلاده كان ولا يزال من سلالة « أرجونا » ، ومحمد (عليه السلام) وكانت آلهة القصص الهندية القديمة لا تزال عنده شيئاً حياً لا يزعه فضلاً عن أن يقضى عليه باعتقاده بوحدانية الله فى الإسلام ، وكان « رانجاوارستا » رغم هذا يتمتع بتقدير عظيم وشهرة عظيمة لتعاليمه الدينية ، وكتبه التى زاد بها فى ثروة الأدب الدينى الجاوى تبين لنا فى وضوح ما يجب علينا أن نفهمه من ذلك ، كان لا يزال فى « رانجاوارستا » « نجلمو » أو العلم والحكمة الجاوية التى يسير فيها الإسلام إلى جانب الهندوكية فى سلام ووثام كما يسير فى كلمة « نجلمو » نفسها كل من الكلمة العربية الأصلية : « علم » والكلمة الهندوكية ، وإنما استطاعا أن يسيرا معاً فى سلام وإخلاص لأن خصائصهما الحقيقية ظلت غامضة أمام العقل الجاوى الذى لا يعرف النقد .

وان محاولات التوفيق بين ألعاب « الوايانج » (١) وبين الإسلام فى جاوة مثل إلباس الأبطال الخرافيين ثوباً إسلامياً تثبت اثباتاً لا شك فيه أن بعض الدوائر بدأت تشعر بالتناقض بين الديانتين ولكنها تدل أيضاً على أنه كان يعوزها العقل الناقد الذى لا بد له من فصل الأشياء وعدم الخلط بينها ومن التمييز بينها ، وربما كان الـ « ديزاترن » (٢) الذى يتخرج فيه فقهاء جاوة

(١) ضرب من التمثيل الهزلى الوثنى يشبه « الأرجون » (٢) المعهد الدينى . (المترجم)

المسلمين صورة باقية له الماندالا ، (٣) الجاوية أو الهندوكية الجاوية القديمة ، ولم تتغير حياة «السنترى» (طلاب الدين) ، واسمهم تحريف عن الاسم الهندوكي «سنترى» (العارف بالكتب الهندوكية المقدسة) كما لم يتغير المركز الاجتماعي لهذه المدارس الدينية تغيرا عظيما في جاوة رغم أربعة قرون مضت على دخول الإسلام .

هـ - ولا نزاع أن الزمن قد ساعد الإسلام ، ففي سومطره وغيرها من الأقاليم التي ظلت خارج دائرة التأثير الجاوي بدرجات متفاوتة والتي تلاشت فيها من أجل ذلك بقايا الهندوكية أسرع مما تلاشت في جاوة ، نشأت ممالك صغيرة تغلغل الإسلام فيها ، وهو وحده القوة الروحية التي لا تنازع ، تغلغلا أبعدغورا ، وحارب متعمداً مجموع عادات البلاد وسارت الآداب الإسلامية المشهورة إلى بلاد الملايو عن طريق الهند فالكتب الدينية كالقصص التي تتجلى فيها التقوى والتي أخذت من السنة ومن تاريخ الأنبياء وكالسير المصطبغة بصبغة إسلامية عامة مثل سيرة الاسكندر وسيرة الأمير حمزة (١) لبست ثوبا ملايويا ، وكما إنتشر التأثير الهندوكي من جاوه يوماما كذلك إنتشر التأثير الثقافي الإسلامي على أجنحة اللغة الملايوية من مراكز قليلة في مضيق ملقا وصارت الملايوية لغة رسمية الدول التي في الجزء الغربي من أرخبيل الملايو مثل «أجه» و «مناجكابو» في سومطره و «جوهور» في ملقا وأفاحت في أن صارت لغة مشتركة (lingua franca) بين أهل اندونيسيا السهولة تركيها وبفضل معونة الإوروبيين ، ولم يكن قط للأمم التي تتكلم اللغة الملايوية مركز سياسي يجعلها تسود غيرها فسومطره وملقا كان يعوزهما التجانس الذي عمل على عظمة جاوه بل إن ذلك التجانس أصبح مستحيلا لما صارت جاوه أعظم مستوطن للهولنديين .

(١) الصومعة (٢) لعله يريد بالاسكندر ، ذا القرنين المذكور في سورة الكهف ولا أدري من يريد بالأمير حمزة أهو يريد سيدنا حمزة بن عبدالمطلب أم غيره (المترجم) .

عوامل التجديد

١ - الاتجاه الجديد فى الثقافة بسبب تجارة أوروبا وملاحتها ، ٢ - الدور الذى قامت به مكة وحضرموت ، فكرة الجامعة الإسلامية ، ٣ - قيام حركة التجديد المصرية ، ٤ - الوهاية الجديدة ، ٥ - تأثير مجلة المنار ، ٦ - حركة التجديد على شاطئ سومطره الغربى .

١ - ظهر الأورويون فى مياه أندونيسيا فى أوائل القرن السادس عشر ، وكان من النتائج التى نشأت سريعاً عن انتظام حركة الملاحة نحو الشرق اتصال أرخبيل الملايو بجزيرة العرب اتصالاً مباشراً ، على حين نقص تأثير الهند الثقافى فى أندونيسيا نقصاً كبيراً وهو على الأقل فقد أهميته ، وعلى حين قل شأن التاجر الهندى كثيراً بمنافسة الأورويين له فى ميدان التجارة ، ثم إن الملاحة البخارية وفتح قناة السويس سهلا اختلاط الشعبين وأسرعاً فى توجيه ثقافة أندونيسيا توجيهها جديداً .

٢ - وعلى هذا فان الظروف الخارجية بوأت جزيرة العرب المكان الذى تبوأته الهند حتى ذلك العهد ، وكان معنى هذا سئوح فرصة حسنة لمذهب أهل السنة ، وأخذت تترعرع فى مكة جالية من طلبة العلوم الدينية ، وصار الذين غادروا مكة متمكنين من دراستهم منابع يفيض منها تأثير مذهب أهل السنة فى بلادهم ونشأت ألوان جديدة من الآداب فى لغة الملايو وهى المسماة آداب الكتاب ، وترجمت إلى الملايوية كل صنوف الكتب الدينية والفقهية والصوفية والسنية ، وكان لهذه الكتب - رغم شذوذ أسلوب اللغة الملايوية - جمهور متزايد من القراء فى سومطرة وأولا وفى جاوة بعد ذلك حيث نرى نزعة أهل السنة تنعورويداً رويداً فى نفوس طلاب الدين بتأثير هذا الأدب الإسلامى الجديد .

وإذا كان هذا التأثير ، الذي يجب أن تقدره حق قدره ، وصل إلى الشعب من طريق العلماء خاصة فان الجماهير وقعت مباشرة تحت تأثير عرب حضر موت شديدي الاستمساك بمذهب أهل السنة ، هؤلاء العرب الذين بدسوا يرحلون زرافات من بلادهم المجدية إلى أندونيسيا في القرن التاسع عشر ، وهنا هيات لهم خصوبة التربة ومعها احترام أهل البلاد ظروفًا للمعيشة أحسن كثيراً مما كان لهم في بلادهم بل أحسن مما يمكن أن يكون لهم في الهند . ولما كانوا تجاراً فانهم أفلحوا في توثيق صلتهم بأهل البلاد ، ونشأت أوامر أخرى عن طريق الزواج ، وأثرت الأحياء التي كان يسكنها الحضرميون - أو «الكوجا» كما يسميهم أهل أندونيسيا - تأثيراً عظيماً في مجاورها ، هذا التأثير الذي كان يكون أكبر شأنًا لولم تضع الحكومة الهولندية العراقية في سبيل هجرة الحضارمة وحرية انتقالهم .

وسخط هؤلاء الحضارمة - بالطبع - من معارضة الحكومة الاستعمارية لهم كل السخط ، وربما كانت تريد مكافحتهم اقتصادياً أكثر مما كانت تريد مكافحتهم دينياً ولكنها غرتهم فظنوا الأمر دينياً ، ولذلك أحدثت شكاياتهم في العالم الإسلامي صدى أوسع مما كنا نتصوره لولم يكن الأمر دينياً . ثم أن مظالم أخرى احتفظت قلوب المسلمين على الهولنديين ، وفي مكة حيث التقى مسلمو أندونيسيا دارالكلام كثيراً حول تضيق الحكومة المستعمرة على مسلمي أندونيسيا تضيقاً متكرراً التحول بينهم وبين أداة شعائرهم الدينية ودعا إلى إثارة هذه المسألة أن محاولات هولندية منع الاتدونس من الحج كانت مهاجمة لمالية أهل مكة الذين يعيشون إلى حد كبير على ما ينفقه أهل جاوة ، أضف إلى هذا أن حرباً يعدها الاتدونس جهاداً ، أقيمت سنوات كثيرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وفي أوائل القرن الحالى ضد المسلمين المتحمسين في «أجه» ، وأضف إليه أيضاً أن مسلمي أندونيسيا رأوا شبح التنصير يتراوح مراراً أمامهم حينما جاهر

المبشرون المسرفون في حماسهم بعدم الاعتراف بالصفة الإسلامية لأهل جاوة وسومطرة وبهذا نستطيع أن نعرف لماذا ساد في مكة الرأي القائل بأن الهولنديين من أشد الأئمة الأوروبية تعصبا على الإسلام وعداء له . وكان طبيعياً جداً في هذه الظروف أن يعمل الحج والمقام في مكة بدورها على دفع كثير من الأندونيس إلى معاداة ومخاصمة هولندية والحكومة الهولندية في أندونيسيا مما كان متمشياً من نواح أخرى مع المبادئ المتعلقة بالجهاد ، تلك المبادئ التي قامت في الجماعة الإسلامية من أول تكوينها .

ولما كان الأندونيس أقل شعوب الإسلام قدرة على التفكير في شن حرب مادية — مع مراعاة نقص التنظيم الحربي في العالم الإسلامي — قصروا أمرهم على أخذ نصيب في حركة الجامعة الإسلامية ، بقدر ما كان ذلك ممكناً في بلادهم النائية ، وعلى معاضدتها مالياً في مشروعاتها ، ومعلوم أن قناصل السلطنة العثمانية حاولوا بين حين وآخر في أوائل هذا القرن استغلال وجود نزعة للجامعة الإسلامية وتسخيرها لمصلحة سلطانهم وبلادهم : فحاولوا حمل جميع المسلمين على الاعتراف بسيادة السلطان بحكم أنه خليفة المسلمين جميعاً ، وتكاد قلة مالدينا من معلومات عن الموضوع تجعل مستحيلاً علينا أن نعين إلى أي حد تغلغل تيار الجامعة الإسلامية في اندونيسيا ، ولكنها لعبت دورها في تمهيد السبيل لما أعقبها من حركات إسلامية .

وإن وجود صحف اندونيسية تعرف كثيراً من أهل البلاد بالحوادث الجديدة في العالم الإسلامي له اليوم شأن عظيم في إضرام ماتواري من وميض العواطف المتعلقة بفكرة الجامعة الإسلامية ، ففي العام الماضي مثلاً (١٩٣١) ترددت إشاعات عن الاضطهاد الذي كان يلقاه مسلمو طرابلس من الحكومة الإيطالية ، وكان من أثر هذه الإشاعات في مسلمي أرخبيل الملايو أنهم كتبوا في صحفهم مقالات حماسية وعقدوا اجتماعات يعلنون فيها سخطهم وفكروا

في مقاطعة البضائع الإيطالية حتى اضطرت حكومة الجزائر الهولندية إلى مطالبتهم بالاعتدال - وأذاعت الحكومة الإيطالية منذ شهور قليلة فقط (ديسمبر ١٩٣١) انكارا تاما للاشاعات الجارية في اندونيسيا، أذاعته في صورة بيان صادر من مصدر إسلامي في طرابلس يؤكد فيه حسن علاقة إيطاليا بالمسلمين فيها، فالظاهر أن مسلمي اندونيسيا لا يسيرون دائما وراء الحقائق حين يعبرون عن عطفهم على الجامعة الإسلامية.

٣ - وبينما عمل التأثير الأوروبي ، ولا سيما في غضون القرن التاسع عشر وبطريقة غير مباشرة وعن غير قصد ، على تقوية الاواصر التي تربط مسلمي اندونيسيا بسائر العالم الإسلامي وعمل بالتالي على شد أزر مذهب أهل السنة باتقاصه من المذاهب المحلية ، بدأ يسود في نواحي أخرى تأثير أوروبي غير قصدي كسابقه ولكنه فيما يختص بالإسلام مدمر في جوهره ونتائجه . إن توسع أوروبا توسعا شاسعا من جميع جهاتها تقريبا ، اخترق حدود العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، وأحدث حركة شديدة حلت محل الهدوء النسبي في القرون السابقة ، رأى المسلم المعتز بنفسه أن الكافر يحتاجه ورأى نفسه مرغما على التماذل للغرب وعلى اتخاذ وسائله إن أراد ألا يسحقه الكافرون، فبدأ شبان الهند والمغرب ومصر وسوريا يفدون إلى جامعات أوروبا حيث كانت المذاهب القائلة بتحكيم العقل تحتفل بأكبر انتصاراتها، وإذا كانت تقاليد الثقافة الأهلية لشعوب الإسلام المختلفة والظروف المذلة التي دفعتهم إلى التعلم في أوروبا أول عقبة في سبيل تشريحهم الثقافة الأوروبية فان تضارب تيارات قوية الآن في تلك الثقافة كان عقبة أخرى ، وربما كانت القوة العظيمة التي أحرزتها أوروبا في القرن التاسع عشر قادرة على إرغام الناس على احترامها ولكنها لم تكن تقدر على إرغامهم على محبتها والعطف عليها ، ومهما اشتد ميل الطلبة لتشرب الثقافة الغربية لذاتها فان تحقيق ذلك لا ييسر إلا على أساس من

التفاهم ، ولم يكن منتظراً من أوروبا في تلك الأيام أن تفهم حقوق رعاياها المسلمين ومطالبهم ومظالمهم لأنها كانت لا تزال تعتقد إعتقاداً راسخاً أنها أفضل منهم من جميع الوجوه ، وكان لا بد لها أن تتعلم من سير الحوادث أن الأساس الروحي الذي تستند إليه قوتها وتفوقها كان قلقاً بعض القلق بسبب ما في صميمه من تضارب فلا نعجب من أن النزوع لمقاومة النظام الثقافي السائد في أوروبا ذلك النزوع الذي ازداد قوة على قوة في أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر يدب أيضاً في نفوس الأجانب المسلمين في أوروبا ، ثم إن العلاقة القائمة بين بلادهم وبين أوروبا جعلت للمقاومة صبغة سياسية أول الأمر ولا شك أن الخصومة السياسية تدلني حائلاً دون أن يفهم المتخاصمون ثقافة بعضهم بعضاً فهماً صحيحاً .

وهكذا عاد كثير من الشرقيين الذين تربوا في أوروبا إلى بلادهم وقد ارتووا من ثمرات المدنية الأوروبية خیرها وشرها من غير أن يقدرُوا دائماً على تشربها ، عادوا متأثرين بقوة أوروبا وتقدمها السريع ولكن من غير أن يكونوا في الجملة أكثر نقاداً إلى ما في أساسها من قوة أضعف من الأوروبية العادي نفسه ، اتفَعُوا بالثقافة الأوروبية وبناتج البحث العلمي الأوروبي ولكن من غير أن يكون لهم شغف خاص بأوروبا ومن غير أن يميلوا للاعتراف بسيادتها السياسية والاقتصادية حقاً طبعياً ، وبدأ الشباب في كثير من بلاد الإسلام يطمحون إلى استئلال بلادهم ونظراً لضعفهم عن أن يفعلوا وحدهم شيئاً ذا خطر لم يكن لهم بد من اللجوء إلى الشعوب التي نشأوا منها ، ودعا التضامن الوطني أو السياسي إلى تضامن في ميدان الدين ، وأحس الذين ضعفت المذاهب العقلية عقيدتهم أوقضت عليها أن ترويحهم لتلك المذاهب سيجعل التعاون مع شعب متمسك قليلاً أو كثيراً بمذهب أهل السنة مستحيلاً على الإطلاق ، كانوا يريدون تسخير أبناء وطنهم لتحقيق غاياتهم

السياسية وربما كانت معاضدة أبناء وطنهم القوية لهم في ذلك كافية في تعويض الكثير منهم عن تضحيتهم المعنوية بكتبان آرائهم الخاصة ، وكان إظهار الأسلام وإضمار غيره ، وهو ما يسمى « ثقافا » بعض في الأحيان في مصر ، أسهل عليهم لأنهم كانوا يميلون إلى اعتبار الدين كمية مهمة بجانب المثل الوطنية العليا (١). هذه ناحية من المسألة ولنوجه عنايتنا للناحية الأخرى أيضاً . يبين الأستاذ « سنوك هورجروني » في محاضراته التي ألقاها في أمريكا عن « الأسلام » كيف تنتهي التغيرات الخطيرة في الأحوال الثقافية العامة للشعوب بنهضة دينية ، ونستطيع جريا مع هذه النظرية أن نلمح في بلاد إسلامية مختلفة حركات دينية قامت في نفس الوقت الذي دخل فيه التأثير الأوروبي ، ولا ضرورة للتورط في معرفة أي البلاد ظهرت فيها قبل غيرها النزعات الحديثة في ميدان الدين ولا في تفاصيل كل حركة من حركات التطور ، وقد يكون « جولدتزيهر » مصيباً حين يعزو أول باعث على حركة التجديد إلى الهند ، ولكن يلوح أن ليس هناك سبب يدعونا للزعم بأن الهند كان لها تأثير خاص في سير الحوادث العام لأن الأسباب والظروف كانت متشابهة تشابها عظيما في جميع بلاد الأسلام ، ورغم أننا لا نستطيع جحود ما كان للهند من تأثير في تطور الأفكار الحديثة بين مسلمي أرخبيل الملايو بل ربما كان تأثيرها عظيم الشأن ، فإتأثر ألا تتعرض لهذا التأثير هنا ، لأن الأسلام الحديث في الهند ، لما له من علاقات مع الهندوكية المشبعة بروح التجديدية ، أكثر تعقدا منه في أي مكان ، ويظهر أن العلماء لم يفحصوا إلا آن مسألة الصلات بين الأسلام

(١) الحق أن هؤلاء الشبان الذين يتكلم عنهم الكاتب لم تبلغ المدنية الغربية منهم هذا المبلغ ، وكانوا يشعرون بصلتهم بالأسلام صلة وثيقة على مثال ما أبان عنه الأستاذ « جب » في المقدمة ، وتاريخ الحركة القومية في مصر لا يؤيد ما يزعمه كاتب هذا الفصل ، وقد تمشى الأسلام على ثمرات العقل الصحيح تمشيا تاما (المترجم) .

الحديث في الهند وحركة التجديد في أندونيسيا فحسب كافيا ، على حين درس بعض الباحثين المبرزين تطور مصر الحديث وعلاقاته باندونيسيا ، ولسنا بحاجة أن تؤكد أننا في الملاحظات القليلة التالية لن نمس إلا بعض النقاط الهامة في حركة التجديد الإسلامية في مصر وفي تأثيرها في أندونيسيا ، ومن المسلم به بديهيا إمكان وجود فوارق خاصة كثيرة أثرت في حركة التطور حتى يكاد ذلك لا يحتاج إلى تأكيد .

وجد الجيل الناشئ في مصر نقطة صالحة يوفق فيها بين الإسلام الأول وبين الأفكار الحديثة وذلك بقبوله رأيا خاصا في مسألة الاجتهاد التي بحثت في القرون السابقة أيام هرطقة المعتزلة وأيام ابن تيمية والوهابيين ، ورغم رفض السواد الأعظم من المسلمين لهذا الرأي الجديد فقد وجد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في نفس الوقت الذي دخل فيه التأثير الاوروبي بطلا مقداما يلتهم حماسة وفتيا من أعظم فقهاء المسلمين نفوذا هو مفتي مصر الشيخ محمد عبده (توفي في ١٩٠٥) . أدرك هو وأشياعه الذين عرفوا بالسلفية أن نزعة الشباب المتعلم على الطراز الاوروبي إلى تحكيم العقل تتطلب إصلاحا جديدا من جانب الفقهاء والمتكلمين ، وأفلح أخيرا بمظاهرة كبار رجال الدولة في نيل بعض الاعتراف بنزعة الجامعة بين مذهب السلف وبين الآراء الحديثة رغم معارضة دوائر أهل السنة في الأزهر له ، وكان الأساس الذي رأى السلفية أن في وسعهم أن يجمعوا عليه من يعترض على أشياء يراها تشديدات في العقيدة الإسلامية ولكنه يقبل هذه العقيدة في جملتها فيما عدا ذلك ومن ينزع نزعة التجديد على أساس تحكيم العقل ويجتذ به الإسلام مالم يعرقل تحقيق المطامح الحديثة وما دام يعمل على رفع شأنها كان ذلك الأساس هو أن المجتهدين يستطيعون في كل العصور أن يوفقوا بين الإسلام وبين الحاجات المتجددة ليجعلوه دائما في مقدمة الأديان ، وكانت مجلة (المنار) في مصر أول مصباح

أرسل شعاعا من هذا التفكير الجديد على جمهور عظيم من المسلمين .

هـ - ولم يشرق « منار » القاهرة على المصريين وحدهم ولكنه أشرق على العرب في بلادهم وفي خارجها وعلى مسلمي أرخبيل الملايو الذين درسوا في الجامعة الأزهرية أو في مكة وعلى الاندونيسى المنعزل الذى ظل محافظا على علاقاته بقلب العالم الاسلامى بعد عودته لبلاده النائية على حدود دار الاسلام هؤلاء جميعا رأوا الاسلام على نور جديد لم يروا فيه مثالا للتشدد والجمود ورأوه لا يزال الدين المختار بين الاديان ، وحامل المثل العليا لكل زمان مضى والمثل الجديدة لكل زمان آت ، وهو شاب متجدد الشباب ، حامل لواء كل تقدم ، شديد فى تسامح ورفق ، وأصبح الذين اقتبسوا من نور المنار فى مصر « منارات » صغرى فى اندونيسيا بعد أن عادوا اليها .

والدليل على نماء الافكار الجديدة فى تربة اندونيسيا الارتفاع بالاساتذة المصريين فى بلاد كثيرة لكى ينشئوا الشبان على الروح الجديدة وعلى المثل العليا الجديدة . وبالطبع بدا هذا النور الجديد لآعين الكثيرين نورا خادعا يعشى العيون ، ولم تعدم الافكار الجديدة معارضا ، وتأثر مجرى النزاع بين الشيوخ والشبان وتعينت مواضع النزاع بينهم بعوامل كثيرة اختلفت باختلاف البلاد . ويكاد يكون محالا أن نصف حركة التجديد هذه من كل نواحيها فى أرخبيل الملايو ما دمنا لم ندرس إلا مظاهر قليلة لحركة التجديد فى تلك البلاد ومادامنا لانكاد نصل إلى مصادرها . ونستطيع فى الجملة أن نقول إن شأن حركة التجديد هنا فيما يظهر ، أقل كثيرا من شأنها فى الهند أو فى مصر لان العوامل التى نشأت عنها حركة التجديد فى اندونيسيا لم تبدأ فى العمل إلا بعد أن انتشرت فى الهند ومصر . وكان أول ظهور حركة التجديد الاسلامية فى سومطرة وجاوة مبتسرا على نحو ما ، فضاعت الحركة بين السافس بدلا من أن تجدد فى السير على جادة التقدم . وفى غضون العشرين سنة الاخيرة غير التعليم على الطراز

الاوروبي الحالة الثقافية العامة في اندونيسيا تغييرا جوهريا ونشأ عن ذلك أن الحركة الإسلامية الحديثة تنزع نزعة التجديد الآن وتقل فيها السداجة .

٦ - ويظهر من بحث الاستاذ ب. شريك B. Schrieke الهام في حركة التجديد على ساحل سومطره الغربى أن كل الأفكار الحرة ظهرت في عشرات السنين الأولى من هذا القرن في كلا الناحيتين السياسية والاجتماعية أما في الناحية الدينية فسارت مقاومة ما كان يعتبر « بدعة شرعية » جنباً لجنب مع الدفاع عن الأنظمة الجديدة التى تتطلبها روح العصر: « بدعة لغوية » كالأصلاحات فى نظام التعليم واستعمال الحروف اللاتينية والملابس الاوروبية والقاء خطبة الجمعة باللغة الوطنية ومعرفة أول رمضان من طريق الحساب بدلا من طريق الملاحظة ، وتمتاز حركة التجديد على ساحل سومطرة الغربى بسميزات أهم من هذه السفساف التى قامت من أجلها خرب كناية ومنازعات بين المجددين والقدماء ما تزال قائمة كمسائل النية جهراً أو سراً وهل الطهارة الوضوئية ضرورية عند مس القرآن ، تلك المميزات التى يؤكدھا (شريك) هى : ١ - إثارة استعمال العقل على طريقة المعتزلة بدل الخضوع لقدماء المجتهدين خضوعاً أعمى وليس معنى هذا أن المجددين امتلكوا ناصية النقد العلمى كما امتلكھا الاوروبيون ، ٢ - ونشأ عن هذا رفض الرأى القائل بأن كتابى (التحفة) و (النهاية) أشهر كتب الفقه الشافعى فى اندونيسيا يجب أن يكونا ، دون ما عداها من كتب الفقه القديمة ، الدليل الذى يرجع اليه الانسان فى تعيين مسلكه إزاء المسائل المتنوعة ولا سيما العملية منها ، وفوق هذا صار الناس أحرار فى التقيد بالتقليد أعنى اتباع رأى الأئمة السابقين ، ٣ - قصر صحة الإجماع على إجماع مجتهدى عصر معين ولا يكون إجماعهم صحيحاً إلا إذا وافق القرآن والسنة ، وحركة التجديد هذه التى انبعثت من (المنار) وذاعت من مجلات الملايو أثناء العشرين سنة الأخيرة أحدثت حركة عظيمة فى «أراضى بادانج الواطئة » وحركة أقل .

منها أيضا في الأراضى المرتفعة ، وكان النضال مع القدماء المتمسكين بمذهب أهل السنة ، ذلك النضال الذى اتخذ أشكالا متطرفة فى كثير من الأحيان بسبب حب الناس للعادات القديمة جدا خاصة ، عاملا على تضيق نشاط المدرسة الحديثة من الناشئين تضيقا عظيما ، ولا ننسى أن مقاطعة « منانجكابو » إحدى المقاطعات القليلة فى العالم التى تحكمها الإثنيات (١) وفوق هذا اضطربت حركة الشبان الناشئين بحلول الحركات السياسية فى المكان الأول مستقلة عن الاسلام . وسنوجه هنا الآن لهذه الحركات

أصل القومية ونموها

١ - القومية الجاوية نتيجة لادخال الحكومة الهولندية الاضطراب فى التنظيم الاجتماعى
٢ - مطامح الأشراف ، ٣ - مسألة ظهور المهدى (راتو آدل) قرب قيام الساعة
٤ - تأثير نظام الزراعة الإجبارى ، ٥ - السياسة الخلقية الاستعمارية وتغير المجتمع
الأهلى ، ٦ - التطور الحديث ، ٧ - خصائص القومية الجاوية ٨ - القومية الجاوية
مزيج من عناصر كثيرة ، ٩ - الدور الذى قامت به « شركة إسلام » ، ١٠ - حركتنا
« المحمدية » و « الأحمدية » .

١ - لعل القارى يذكر أننا وصفنا المجتمع الجاوى القديم بأنه مجتمع « استعمارى » بمعنى الكلمة القديم ويمكن أن نقارن مركز الهولنديين فى أندونيسيا أثناء حكمهم « شركة الهند الشرقية المتحدة » بمركز أشراف المجتمع القديم من وجوه كثيرة . كون الهولنديون طبقة جديدة عالية حتى أن المجتمع الذى كان ثنائى التركيب قبل دخولهم صار ثلاثيا ، وجريا وراء مصالح تجارتهم قتلوا تجارة وملاحة الأشراف الجاويين المنافسة لهم التى وجدوها عند هبوطهم أرخبيل الملايو ، ولكنهم فيما عدا ذلك تركوا المجتمع كما وجدوه مع دفعه

١ - من الشعوب المتأخرة ما يسود فيها تفوذ الآب ومنها ما يسود فيها تفوذ الأم حتى ليعتبر الآب ضيفا أو زائرا (المترجم)

إلى بعض الأعمال التي يقصد بها خدمة تجارتهم وبهذا أوجدوا بطريقة غير مباشرة أول عامل أثر في تغيير المجتمع تغييراً حاسماً بدأ في الظهور من ذلك الحين، الواقع أن حكومة وشركة الهند الشرقية المتحدة، لم تظهر في مظهر من السلطة الأديّة ولا هي ادعت لنفسها ذلك، وما كانت ترمي إلا للإشراف على المنتجات وعلى نقل المحصولات فلم تستطع أبداً أن تحل محل الأشراف القدماء ولا أن تدمجهم في نفسها لأن الأشراف في ذلك الوقت كانوا مرتبطين بأهل البلاد برباط كثيرة وإن ظلوا محتفظين بمركز اجتماعي ممتاز، وتزوج الهولنديون من نساء جاويات لم يكن من طبقة الأشراف البتة لما بين هؤلاء وبين الهولنديين من خصومة، فصار من المستحيل الوصول إلى حل يوفق بين المتنازعين ويحسم نزاعهم المتزايد كما حصل في جزر الفلبين، ولما لم يحدث ظهور شركة الهند المتحدة تغييراً في موقف الزراع أول الأمر وجد الأشراف أنفسهم في مركز دقيق غاية الدقة، فبعد أن سلبوا سلطانهم في الحكم صاروا شيئاً فشيئاً إلى المكان الأوسط بين الشركة وبين سواد الشعب في المسائل السياسية وفي الاقتصادية أيضاً فلم يصبح ممكناً أمامهم إلا مطمح واحد هو الاندماج في غمار الشعب الجاوي في المستقبل، وكان الأشراف يعدون أنفسهم أرقى مدينة من الحاكم الدخيل، وكانوا أعزة أباة فلم يطيقوا احتمال هذا الضيم، فلا تعجب أن يخبرنا التاريخ الجاوي بشوارث عنيفة أظهرت ضعفهم شيئاً فشيئاً، وكانت آخر حركة كبيرة تجلت فيها مقاومتهم هي التي قام بها الأمير ديانيجارا، أكبر شخصية في الحرب الجاوية بين سنتي ١٨٢٥، ١٨٣٠ ولا يشق علينا الزعم بأن مسلك الأشراف إزاء الهولنديين تحسن منذ تلك الأيام أو تغير تغيراً تاماً، وكثيراً ما يسمي الأشراف الذين لا يزالون يقومون بدور هام في إدارة البلاد رعية مؤالين، بجانب هولندية، ولن يستطيع الحكم على هذا الزعم إلا الأشراف الجاويون أنفسهم هؤلاء الذين ليس من مصلحتهم الكلام في هذا الأمر وسكوتهم

عنه من ذهب ، و التاريخ يعلمنا ألا نجري كثيراً وراء الوهم فيما يتعلق . بمعنى هذا السكوت ، فالولاء للحاكم الأقوى يجلب منافع ينبغي ألا نبخسها قدرها كما أنه يتيح فرصاً مستقبلية ولا سيما إذا كان مركز الأشراف مهدداً بخطر جديد من جانب حركة الشعب . وكان من غلطات الهولنديين التي لم ينفردوا بها أنهم لم يحاولوا - مع تضحية بعض المنافع إذا اقتضى الحال - إيجاد علاقات مع أهل المستعمرات قبل فوات الفرصة ، و نستطيع أن نعد هذه الغلطة غلطة طبيعية إذا راعينا ظروف الزمان والمكان ويمكن أن نجد من الأدلة الصحيحة ما يغفرها ، وأن نشعر بأننا مقتنعون بأن الكثير من محاسن الحكومة أصلح الخطأ فيما بعد بل أربي على ذلك بما جعل لها فضلاً ، وأن نحث غيرنا على أن يسحبوا على التاريخ ذيل النسيان . وفي الوقت نفسه أصبحت هذه الغلطة عاملاً عظيم الشأن في تاريخ نمو عواطف الكراهية لأوروبا ، ولا يمكن أن نزيهاها أو ننسخها بالانكار أو الاخفاء ولا سيما بعد أن أعطينا خصوم الحكومة المستعمرة سلاحاً من البحث في التاريخ بحثاً علمياً كما في أوروبا .

٢ - ماذا كان يتوقع أعداء شركة الهند أن يكسبوا ؟ لم يكونوا ينتظرون في المسائل المادية سوى مجدهم وقوتهم ولكن ربما كانت عيونهم ترنو في المسائل العامة إلى استرداد الأحوال التي كانت قبل هبوط الهولنديين أعنى استعادة القوة السياسية والاقتصادية للأمراء والأشراف ، ولم يكن هذا بالطبع المثل الأعلى الذي يطمح إليه الشعب بأسره بل كان المثل الأعلى لمن لهم في الحكم مأرب ، وربما لا نستطيع تسمية مقاومتهم لشركة الهند في القرون الأولى حركة قومية لأن سواد الأمة وقف عنها بمعزل بل لم يكن معنياً بها ، وأؤكد كلمة ربما ، لا تنال تردد في أحوال أخرى أن نسمى الحركة حركة قومية من غير بحث في تفاصيل نسبة القائمين بها لسواد الشعب من حيث عددهم أو مكانتهم الاجتماعية .

٣ - وكما قل الأمل في إمكان الرجوع إلى العهد القديم في جاوة أصبح ذلك الرجوع من ضروب الخيال ، ومن السخط على الحاضر والحين إلى الماضي . تولد الآمال الخاصة بالمسيح ، وتغيرت الآراء الخاصة بعلامات الساعة ، هذه الآراء التي كانت موجودة من قبل ، لتلتئم مع الموقف الجديد ، سيأتي الـ « راتو آدل » [(الحاكم العادل)] يومًا ويضع نهاية لحكم الأجنبي ، ونشأت آداب مشربة بهذه الآراء ، وظهرت كتب تنبأ بنهضة جاوة وتعلن نهاية الحكم الهولندي قهرا . فترى على سبيل المثال « ديبانيجارا » بطل الحرب الجاوية ينصب نفسه « حاكما عادلا » ويتخذ اللقب الغامض : « ايروشا كرا » الذي ينسب للمسيح المنتظر ، ولم يكن « ديبانيجارا » أول ولا آخر « حاكم عادل » ، فالناريخ الجاوي يقص علينا نبأ « مهديين منتظرين » قبله ، كما تخبرنا التقارير الاستعمارية الهولندية عن آخرين بعده ، ولسبب قوة هولنده وتوطدها أثناء القرن التاسع عشر كان « الحكام العادلون » المتأخرون أقل خطراً على الحكومة الاستعمارية مما كان « ديبانيجارا » ولكنهم في الوقت نفسه كانوا أكثر عدداً ، ولما كان الاعتقاد بالحاكم العادل وليد مقاومة الحكومة الاستعمارية فانه أثار مقاومة جديدة فكتب لنفسه البقاء ، وأدت ظروف سنوداليها فيما بعد إلى إذاعة الاعتقاد « بالحاكم العادل » ، وزيادة على صيغته المحلية الاندونيسية يسهل أن نعدو الآمال المتعلقة بالمهدي عند المسلمين شيئاً وحداً ، هذه الآمال التي دخلت في أذهان الجماهير في نفس الوقت الذي انتشر فيه الإسلام ولا تزال إلى يومنا تؤثر تأثيراً عظيماً ، وكان كثير من الجاويين يعتقدون أن الحكم الهولندي سينتهي في ١٩٣٠ وأساس ذلك اعتقاد « بالحاكم العادل » ، يلوح أنه لعب دوراً له بعض الشأن في الأعمال الثورية التي قام بها « الحزب الوطني الاندونيسي » ، والتي قضى عليها تدخل البوايس في ١٩٢٩ .

٤ - لا شك أن الأشراف الجاويين لم ينالوا تقديراً في مركزهم الاجتماعي الوسط الجديد ، فلم يكن بد من سقوط بعض هيبتهم في أعين الزراع كما تقدمت

قوتهم وضاع تقديرهم في عين الأجني ، وزادت خسارتهم زيادة عظيمة عند ما بدأت الحكومة الهولندية تتدخل في إنتاج نباتات استوائية معينة للسوق العالمي فأدخلت النظام الزراعي ، قهراً وقوي حتى صار بالفعل وسيلة لنزف ثروة البلاد لخزائن هولنده ، وقد عمل بهذا النظام في أقوى صورته تطرفاً لمدة أربعين سنة وكان له نتائج سياسية عظيمة وإن لم تنشأ عنه مباشرة ، ذلك أنه جعل الزراع الجاويين يشعرون تمام الشعور لأول مرة تقريباً بوطأة السيادة الاستعمارية الاقتصادية ، زد على ذلك أنه بسبب تزعزع الاشراف في مكاتهم الوسطى كشف هذا النظام عن اشتراك واضح في المصالح بين الاشراف والزراع وهذا يؤدي آخر الامر إلى أن يقتدى سواد الشعب بمطامح الاشراف القومية كما أن قوة الشعب العظيمة ستوضع أيضاً تحت تصرف الاشراف المتفوقين معنوياً وبعد ذلك تحت تصرف المفكرين الذين هم غالباً من سلائل الأسر الشريفة ، ولم يكن بد من أن يثير غلو النظام الزراعي آخر الامر مقاومة ترتكن إلى أسس إقليمية يوجهها له الهولنديون أنفسهم في هولنده وفي المستعمرات أيضاً ، ولم تمر السنة الثائرة : ١٨٤٨ من غير أن تترك لها أثراً .

• - سرت هذه المقاومة إلى الجمهور في شيء من الضوضاء بعد أن نشر « دويديكر » كتاباً ثورياً في ١٨٦٠ . اتحل هذا العالم الهولندي اسم «مولتاتولي» من « ماكس هافلار » وشن الغارة على جشع التجار الهولنديين وعلى الحكومة الاستعمارية ، ورسخت أصول هذه المقاومة وازداد أمرها وقوى تأثيرها بعد نشر ما كتبه رجال أمثال « فان ديفنتر » و « سنوك هورجروني » من أبحاث عظيمة الشأن ، وساعد حسن الحظ على تشرب الناس لأفكارهم النيرة في ميدان السياسة الاستعمارية مقترناً مع ما يسمى « اليقظة الآسيوية » وبذلك ضعفت قبضة اليد الحديدية على الشعب الجاوي بانقلاب من أسفل وضعف من أعلى وكان الأثر النفسى بالطبع هو أن الجاويين الآن

فهموا أحق الفهم ثقل الضغط الذي كانوا يرزحون تحته وأدركوا فوق ذلك حاجتهم الملحة إلى الحرية ، ومن ذلك الوقت كلما ضعفت يدهولندة تحررت قوى جديدة من الشعب وتحررت رغبات الناس في الحرية وهكذا تحطمت القيود باطراد . وتتابعت الحوادث آتت بسرعة عظيمة ، فبعد سنوات قليلة من انتصار اليابان على روسيا ، وهو الانتصار الذي كان يحس الناس أنه با كورة انتصار آسياعلى الجنس الأبيض ، فتح باب التعليم على الطريقة الأوروبية أمام جماعات كبيرة من شبان البلاد ، وحوالى هذا الوقت نفسه أسس شبان الطبقة العليا ، الذين فتحت قليلا أمامهم المدارس الأوروبية العليا والخاصة فى عشرات السنين الأخيرة أول اتحاد سياسى هو «بودى أوتاما» (١) وكان من شأن الحذر الذى قوبل به هذا الاتحاد ألا رستوقراطى المعتدل فى تلك الأيام أنه لم يوح إلى أحد أنه فى ١٩١٢ ستأسس «شركة إسلام» وهى جمعية شعبية كانت قبل ذلك بكثير قد حازت عدداً عظيماً من الأنصار حتى فيما وراء حدود جاوه بكثير . سارت شركة إسلام سنوات قليلة معتدلة اعتدالا شديداً أحيانا ومتطرفة أحيانا أخرى وذلك غالبا لا اضطراب نظام العالم وتغير كل القيم بين ١٩١٤ ، ١٩١٨ ، وبعد اصطدامات عنيفة مع الحكومة المستعمرة عادت «شركة إسلام» إلى الاعتدال ولكنها فقدت نفوذها فى الشعب لأنه تركها لينضوى تحت لواء جمعيات أقل منها إذعانا .

٦ -- وبعد منح الشعب حقوقه السياسية بتأسيس المجلس الوطنى فى ١٩١٦ لم تقدر حكومه هولندة بطبيعة الحال على توجيه حركة التطور الزاحفة ، التى تكتسح كل شىء ، فى الطريق الذى رسمته ، ولم يرض الشعب بالنظام الجديد الذى وضع بعد قايل وألغى أقلية الغنصر الأهلى فى البرلمان الاستعمارى ، وإن وضع نظام جديد بعد عشر سنين من نظام قبله يدل أكثر مما يدل أى

(١) معنى هذه العبارة فى لغة البلاد الأصلية: الخلق الفاضل، أو النزعة الفاضلة (المترجم)

شيء آخر على أن حركة الرقي كانت سائرة سيراً سريعاً .

ولا أريد إحصاء الجمعيات التي لعبت أو لا تزال تلعب دوراً في حياة أندونيسيا السياسية أثناء عشر السنين الأخيرة ، ويكفي أن أذكر أن كلا منها أكثر حماسة للقومية من صاحبها، وأن مقاومة هذه الجمعيات لهولندة تبدو في حرية متزايدة وأن الفرق بين الأندونوسى والهولندى - كما يتميز الاُسمر عن الأيض تمييزاً تاماً - آخذ في الوضوح شيئاً فشيئاً ويرجع بعض ذلك إلى تأثير الصحف من الجانبين، هذه الصحف التي تكاد لا تختلف في تعصبها الحاد ، وقد خف ضغط هولندة قليلاً في ١٩٣٠ . وإن نشاط الحكومة في مكافحة الخطط الثورية للحزب الوطنى الأندونوسى الذى تقدم ذكره في صدد الكلام عن الاعتقاد بالحاكم العادل ، أدخل اضطراباً في الحركة السياسية الوطنية ، ثم إن الأزمة الاقتصادية الحاضرة تستنفد معظم جهود الناس . ونظراً لاعتماد الجمهور اعتماداً عظيماً من الناحية الاقتصادية على السلطات السياسية والاقتصادية في هولندة نأن الأزمة تجعل أى كفاح سياسى أو اجتماعى أو اقتصادى من جانب الأهلى للقبض على أعنة السلطان قليل الشأن لارجاء فيه بجانب سلطان هولندة حتى أن الأمل قليل في أن يواصل الشعب الجاوى سيره في المستقبل في الطريق الذى بدأ فيه أثناء عشرات السنين الأخيرة ، وبالطبع لانستطيع التكهن بشيء عن تغيرات أكثر مما حدث ولكن من الطبع أن تمكن تلك التغيرات في هذه الأيام الحملة بالنكبات .

٧ - ظلت الحركة القومية في جاوة تتطور في أكثر من عشرين سنة من حركة تقوم بها طائفة من الشعب إلى حركة شعبية ومن أمنية خير منظمة إلى قوة منظمة . أما الحركة القومية الشائعة فيما عدا جاوة فلم تنشأ إلا في بعض الجهات التي تعرضت تعرضاً كافياً لتأثير أوروبا في مدة من الزمان كافية ، واستؤكد أن الشعب بمخذافيه معنى بالحركة القومية في البلاد اتى فيها مثل هذه

الحركة ، هي تظهر أولاً عند الطبقات العليا ثم تتسرب يبطء إلى الزراع الـاتـميين
المحافظين الذين لا يعرفون غير الطاعة ، وقد بدأت طبقة الـاغـنياء تظهر حذراً
متزايداً كلما تغلغلت الحركة في الشعب لأن حرب الطبقات، وهي نتيجة
طبيعية للقومية في هذه الأيام ، ترسل نذيرها أمامها في هذه البلاد أيضاً ،
مستنظر غداً أرستوقراطية جاوة - كما اضطر الـامـراة الحاكون في الهند اليوم -
إلى التفكير فيما إذا كانوا سيؤيدون الحكومة المستعمرة أو سيتضافرون مع
جمهور شعبهم ارتكاباً بالـاخـف الضررين ، وإني لبعيد أيضاً عن تأكيد أن كل
المشتغلين بالحركات السياسية أو نصف السياسية في أندونيسيا عندهم شعور
سياسي كامل أو أن عندهم فكرة واضحة عن المثل العليا التي تصرح أحزابهم
بـالجـهاد لتحقيقها ، ولا نستطيع توقع هذا إذا نظرنا إلى التغيرات السريعة التي
يكاد لا يصدقها العقل والتي تحدث في القرن العشرين .

ومع ذلك نستطيع أن نرى في نمو نظام الجمعيات السياسية نمواً
سريعاً علامة على أن العواطف التي كظمت طويلاً تحاول الآن أن تظهر، ونظراً
لثقله اضـوج الجماهير في السياسة كانت الجمعية السياسية مجرد وسيلة تظهر بها هذه الجماهير
إثـارها لجمعية دون أخرى وتفصح بها عن السخط من الموقف الحاضر، أما
برنامج الجمعية الرسمي فهو بمعنى من المعاني قليل الشأن ونرى هذا في أندونيسيا
أكثر مما نراه في أوروبا، وليس ضرورياً البتة أن يكون هناك توافق بين
ما تحس به الجماهير وبين برنامج الحزب وغاياته الرسمية ، يؤيد هذا اختلاف
مسلك الزعماء عن مسلك الأعضاء في المسائل الخطيرة التي تثير الاهتمام ومن
أن طوائف كبيرة تنضم لهذا الحزب حيناً ولذاك حيناً آخر أيهما يصادف أن
يكون موافقاً للظروف ، وأستطيع أن أؤكد أن الأحزاب الوطنية هي مجرد
للصورة التي يحاول الجيل الحالي في أندونيسيا أن يعبر بهاعما في نفسه من شعور
السخط ، ولا نجد ما يؤيد زعمنا أن هذا الشعور نظم حتى صار عقيدة بمبدأ سياسي

معين تملأ نفس صاحبها . ونستطيع تعليل ما نراه من نجاح الشيوعية بأن دعائهم كانوا أقل الناس تحفظاً في الوعد بتحقيق كل الرغبات الممكنة ، على أن تأثير روسيا السوفيتية في ناحية الثقافة ليس حتى الآن دائماً ولا قوى الظهور ، وإن ما حدث منذ عشر سنين من تحالف الشيوعية الدولية الأحادية والقومية الأهلية هو تحالف متكلف غير طبيعي ، وهذا التحالف الذي تربطه بالمسلمين أواصر كثيرة . والذي بدأ يتحلل من الشيوعية الزراعية الأهلية الموجودة الآن ليس قائماً على عقائد الجماهير .

٨ — إن الغاية الحقيقية في الحركات القومية في جمعية ما ليست ناشئة في جل أمرها عن روح التعاون ولكنها تنشأ في الغالب عن انتهاز الفرصة للتعبير من وجوه كثيرة عن شعور التضامن والمظلمة وعن مقاومة السلطان الأجنبية مقاومة غريزية ، وهذا نفسه يعمل على خا ط الأعمال السياسية والاجتماعية والدينية والأعمال الخاصة بفكرة الجامعة الإسلامية والأعمال الدفاعية والثقافية حتى ليستحيل أن يبدو كل منها متميزاً تميزاً تاماً . وحالة الجماهير لا تمكنهم من التمييز بين الأشياء حتى أنها لا ترى لها إلا ناحية واحدة مهما تعددت النواحي التي تظهر أمام عين الناظر الذي يقتصر على ظواهر الأمور ، وكل نشاط من الجماهير إنما هو مقاومة وكثيراً ما يكون معارضة لا دخال الاضطراب اتساق المجتمع الأهلي من الوجهة الاجتماعية والثقافية ، وبما يعنى الباحثين في الإسلام في أوندونيسيا عناية خاصة أن تأثير شعور الوحدة الإسلامية القديم يمكن أن يتجلى أيضاً في حركات كثيرة ، وأظهر ما يكون هذا في حركة شعبية مثل « شركة إسلام » التي زاد عدد أعضائها على مليونين في بعض الأحيان ، وإن تاريخها يبين أنها تكونت من عناصر غير متجانسة وأن هذه العناصر لم تشعر قط بما بينها من اختلاف نعرفه من القديم والحديث من المؤلفات في جاوه ، وليس في أوروبا جمعية كانت تستطيع أن تفلح في الاحتفاظ بحياة مضطربة متقلبة

لا طوار مدة عشرين سنة كما فعلت «شركة إسلام» ،

تدفعنا هذه الخاصة في الحركة القومية إلى التغلغل فيها أكثر مما يسمح بذلك
العنوان العام لهذا الكتاب كما يظهر ؛ والحق أنه تاريخها أندمج أشد اندماج
بتاريخ الحركات الدينية المحضة التي تبوأ المكان الأول في العشرين سنة الأخيرة
ولا يزال شعور الوحدة الإسلامية بماله من تأثير عظيم يلعب اليوم — كما
لعب دائما — دورا هاما في وصل الحركات بعضها ببعض .

٩ — والحق أننا نستطيع نكران أن «شركة إسلام» تمسكت دائما بأصلها
الإسلامي رغم تحالفها أحيانا مع الاشتراكية ثم مع الشيوعية ثم مع أنواع مختلفة
من القومية آخر الأمر ، بعثت على عقد المؤتمرات الإسلامية العامة التي عقدت في جاوه
منذ ١٩٢٢ والتي ترمي إلى تنظيم مسلمي أندونيسيا ليكونوا جامعة إسلامية على مثال
جامعة مسلمي الهند ، واهتمت اهتماما عظيما بالمؤتمرين الدوليين الإسلاميين اللذين
عقدوا في القاهرة ومكة واللذين حضر فيهما ممثلون أندونيسيون ، وحاولت أن تسمع
العالم كله في مسألة الخلافة وإن كان قد أصابها الغرور فلم تعرف تدر نفوذها في هذه
الناحية ، وأسست في أندونيسيا مجلس العلماء وهو مجلس من الاختصاصيين في المسائل
الإسلامية ونظمت أو حاولت تنظيم المقاومة ضد تدخل الحكومة المستعمرة غير
الإسلامية في المسائل الإسلامية ، وتذكرنا هذه المقاومة بمقاومة الأحزاب المسيحية
للمادة ١٧٧ من دستور الأراضى الواطئة في جزر الهند الشرقية وهي المادة التي تقيد
حرية المبشرين المسيحيين ، وبالاختصار عملت كل ما كان في حدود اختصاصها
وكل ما كان في وسعها عمله محافظة على مصالح الإسلام ولكنها في معظم
الأحوال لم تتقن عملها حتى أن النتيجة لم تكن البتة عظيمة الشأن ولا طويلة
البقاء ، كانت غلطتها الكبرى أنها أرادت الاضطلاع بكل شئ في الميادين الدينية
والسياسية والاقتصادية والثقافية ، كانت ترى واجبا عليها أن تستعد لأخذ
نصيحتها في الحكم بعد استقلال أندونيسيا فأنشأت مقاما دواوين مختلفة للإدارة

وإذا عرفنا أن « شركة إسلام » لم يكن فيها زعماء أكفاء البتة حكمنا أن هذه الدواوين لم تكن سوى مظاهر جوفاء .

١٠ - وبينما اضطرت « شركة إسلام » في ميدان السياسة أن تترك القيادة لأحزاب سياسية أكثر تطرفاً - كما رأينا - فإن جمعية المحمدية أخرجتها من ميدان الدين إخراجاً تاماً ، وهنا نواصل الكلام في الموضوع الذي تركناه في آخر الفصل السابق . جمعية المحمدية جمعية دينية اجتماعية أسست على مبادئ حديثة في « يوجي أكرتا » (جاوة الوسطى) في ١٩١٢ وأخذت تزحزح « شركة إسلام » من ميدان الدين شيئاً فشيئاً متفجرة في الوقت نفسه بما عملته « شركة إسلام » ونجد جمعية المحمدية - بخلاف شركة إسلام - بعيدة عن السياسة فكان نجاحها في ميدانها الضيق أكبر من نجاح شركة إسلام ، وصار لها تأثير عظيم بإنشائها للمدارس وتأسيسها المكاتب وفتحها إياها على المصراعين وبيع الكتب وإنشاء للمستشفيات ومآوى الفقراء وملاجئ الأيتام وبايجاد إدارة لنشر الثقافة الإسلامية والدعاية لها والتصرف في أموال الأوقاف وترجمة كتب إسلامية إلى لغة البلاد وصارت تستطيع الأخذ بنصيب كبير في التوفيق بين الإسلام وبين الظروف الجديدة كما أنها فطعت الطريق على المبشرين المسيحيين من وجوه كثيرة بعد أن اضطنعت وسائلهم . ظهرت حركة المحمدية في وسط جاوة أولاً وقصرت نفسها غالباً على جاوة ورغم أنها أثرت بعض التأثير في حركة التجديد على شاطئ سومطره الغربي وهي الحركة التي تكلمنا عنها في آخر الفصل السابق فلم تفلح في المزج بين مختلف الحركات هناك رغم اتجاه هذه الحركات إلى غايات واحدة ، زد على ذلك أن عملها في سومطره أصبح مختلطاً بالسياسة بخلاف سياستها في جاوه .

أخذت حركة الأحمدية تدب في جاوه وسومطره وتنافس حركة المحمدية ببعض المنافسة في السنوات الأخيرة (١) . وللأحمدية بكلتا شعبتيها أنصار في

(١) ليرجع القارئ إلى الفصل السابق ص ١٣٥ ليزداد علماً بحركة الأحمدية (المترجم)

الاندونيسيا درس بعضهم مذهب الأحمديّة في الهند ، وقد لفتت فرقة لاهور نظر
الاندنوس لأن أحد مبشريها نشط في الدعاية في جاوة منذ سنين واستلّاع
المبشر «مرزا والى أحمد بيچ» أن يكون طائفة صغيرة رغم أن المحمدية التي
تتفق روحياً مع الأحمديّة حاربت ونظرت إليه نظرة ارتياب وحققت على منافسة
الأحمديّة لها، ألقى هذا المبشر دروساً إسلامية في مدارس حكومية قليلة،
وأظهر زعماء «شركة إسلام» وأعضاء «اتحاد الشبان المسلمين» مردتهم للمرزا
والى وهذا آخر دليل على ميل مسلمى اندونيسيا ميلاً دائماً إلى إغفال الفوارق
من غير تمحيص لها .

أثر التعليم الأوروبى

١ - الإشراف الأولون والتعليم الإسلامى ٢ - الرغبة فى الثقافة الغربية
٣ - تأثير التعليم الأوروبى فى قلب الأفكار ٤ - وحدة اندونيسيا ككل أعلى .
١ - إن الإصلاحات الروحية التى تجرى الآن هى أهم من التغيرات التى كانت
تكيف معالم المجتمع الأهلئ فى الخمس وعشرين سنة الأخيرة ، هى أهم وربما كانت
أكثر بعداً فى نتائجها . واتصال اندونيسيا بالأوروبين اتصالاً مباشراً ظل قليلاً
جداً حتى آخر القرن الماضئ وكان قاصراً على عدد قليل من الباحثين وغيرهم
من أولى الشأن من جهة وعلى عدد قليل من الاندنوس الذين نفرتهم الظروف
من ثقافتهم الخاصة من جهة أخرى ، كان التعليم الذى أعطته الحكومة الهولندية
للاندنوس قاصراً على فئة صغيرة ممن سيكونون فى المستقبل موظفين فى الدواوين ،
أما غير هذه الفئة من الشبان ، فقد تركوا ليتعلموا عن آبائهم أو يتلقوا تعليمًا
دينيًا أو ليظلوا صغراً من كل علم ، كان أهم جزء فى تربية الطفل من أرسطراطية
جاوة تكوين أخلاقه وسبكه فى قالب يجعله عضواً بين أشراف المجتمع ،
وكان يجب أن تنمى فى الناشئ صفات تميزه فى مستقبل حياته عن عامة الشعب

ويجعله «ساترياً» (نيلاً) كالشجاعة والفطنة وضبط النفس والأخلاق النبيلة، وكان يرجى منه فوق هذا أن يلم بأخلاق السلف وعاداتهم وبتقاليد الأسرة. لأن هذه هي الدعائم التي يقوم عليها المجتمع الأندوسى، فاما الفتاة فكانت على العكس من الفتى، لم تكن في حاجة أن تتعلم أكثر من كيفية القيام بخدمة زوجها على الوجه الأكمل فيما بعد، وتظهرنا الكثير من الكتب الجاوية على خصائص هذا الضرب من التربية الخلقية الاجتماعية، أما التعليم الدينى الاسلامى فكان يقوم فى جوهره على سد حاجات الرجل العادى القليلة لمعرفة الاسلام معرفة نظرية، وكان متأثراً تأثراً عميقاً بالأفكار السحرية السائدة فى الجو الفطرى الذى يعيش فيه مسلمو أندونيسيا، وكان الانجلمو، هو الذى لعب أكبر دور فى نظام التعليم هذا قبل تسرب مذهب أهل السنة من بلاد العرب وظل الانجلمو، يلعب دوراً عظيماً من ذلك العهد . الانجلمو، مقام من الحكمة الكاملة فيه أكثر مما فى كلمة Science (علم) فى لغتنا ومما فى كلمة «علم» فى لغة العرب . ولا يبلغ الانسان ذاك المقام بحد ذاته أو شغفه به دون ما عداها بل بتربية القابلية العقلية تربية صحيحة وبطاعة الانسان لاستاذ طاعة عمياء وبتلقى رحمة الله، وليس هذا الأخير أقل شأنًا مما قبله .

٢- ورغم أن الناس ما يزالون يظهرون إثارهم للانجلمو، فانه بفعل الظروف أفسح المجال، فى الواقع، أمام الحاجة إلى التعليم الغربى . شعر الاندنوس ببعض هذه الحاجة شعوراً اضطرارياً لاختلاطهم بالاوروبيين وقام بنفوسهم بعضها لانهم أحسوا إحساساً واضحاً بالرغبة فيه لاعتبارات قومية، وأثار هذا الاحساس الهولنديون المتمسكون بسياسة استعمارية تتفق مع قواعد الأخلاق لانهم رأوا أن رفع المستوى الثقافى لأهل البلاد ونشر المدنية الهولندية الغربية بشكل عام من أهم واجبات الحكومة المستعمرة إن لم يكن أهمها جميعاً، ولا فى أنصار هذا التعليم من الاندنوس ومن

الأوروبيين مشقة كبيرة في إخضاع شوكة الذين رأوا التقدم في سياسة استعمارية من الطراز القديم فحسب ، وانتهت عشر السنين الأولى من القرن العشرين بنجاح المبادئ التي نادى بها أنصار السياسة الاستعمارية الخلقية ، ونال أول أندونوسي لقب الدكتوراة في فقه اللغة الاندونوسية قبل الحرب من جامعة ليدن ، واليوم ولم تمض خمس وعشرون سنة على فتح المدارس على الأسلوب الغربي أمام عدد كبير من أبناء أندونيسيا نجد حوالى ١٠٠٠ ر ١٠٠ طفل من مختلف الجنسيات الاندونوسية يتلقون التعليم الأولى على الأسلوب الاوروى ونجد عددا عظيما يتلقى العلم فى المدارس العليا والجامعات فى أندونيسيا وهو لئدة أو يقومون ناشطين بعمل ما بعد آتمامهم دراستهم .

٣ - وأكاد لا أجد مناصا من ذكر المشكلات الاجتماعية والمشكلات الخاصة بعلم الاجتماع ، هذه المشكلات التى بلغت من الطرافة درجة فوق المؤلف والتى صارت ملحة بعد تجربة خمس وعشرين سنة لقن أثناءها الشباب الاندونوسى علم أورربا ، ولا سيما أن هذه المشكلات لها على أى حال علاقة غير مباشرة بمركز الأسلام فى هذه البلاد ولا بد أن أقصر كلامى عماله بالموضوع علاقة مباشرة . إن تطور هواندة التاريخى جعل لمدينتها مميزات خاصة منها شعور عام بالاستقلال ينزع لأن ينقلب كراهية للسلطة وللنظام فى السياسة والدين وفى العادات الاجتماعية على حد سواء ، وفوق هذا تسود نظام التعليم الهولندى نزعة عقلية فردية ، وإذا استثنينا التعليم المسيحى المستقل استرعى نظرنا عدم وجود قاعدة خلقية للتعليم الهولندى ، ولا تلعب الأحزاب المسيحية الدور الأكر فى نظام التعليم العالى فى المستعمرات ، ولما أنشئت فى أندونيسيا مدارس على الأسلوب الاوروى لم يكن بد من تعيين كثير من المعلمين الهولنديين الذين كانت خبرتهم بالأحوال الثقافية للشعب الذى شغلوا بين ظهرانيه قليلة جداً ، لأنهم لم يعدوا لهذه المهمة إعداداً خاصاً حتى اضطر الاندونوس من جانبهم إلى

اتّجاع الجامعات الهولندية لآ كمال دراساتهم ، وعلى ذلك سكنت فى عقل الشباب
الآندوسى الممتاز وقلبه فى أحسن فترات حياته استعداداً وأفكار وآراء مستمدة
من الخصائص الهولندية والثقافة الهولندية ومختلفة أتم اختلاف عن الأفكار
التي كانت التقاليد تدعو إلى إعتناقها واحترامها فى أندونيسيا، وفى الجملة ففى
حين أن المعلمين الهولنديين كانوا غير قادرين ، بسبب إتهامهم لشعب نذ وحدثه
الروحية منذ قرون ، على أن يحلوا محل الثقافة القديمة ونظام التعليم القديم
ثقافة جديدة ونظاماً فى التعليم جديد ألهمها السابقهم من القوة الذاتية والتماسك
والملازمة لحال البلاد ، نجد أولئك المعلمين من جهة أخرى ينسفون بقوة ثقافتهم
الغربية من نفوس الناس اعتقادهم بالعادات القديمة واحترامهم لها ، ومعنى
هذا أنهم يوهنون أساس المجتمع القديم وأساس الإسلام أيضاً لأنه متصل
بالعقائد الموروثة صلة وثيقة . إن التعليم الأوروبى يعمل على قلب وجهة نظر
الناس قليلاً لا يقف عند حد ، وقوة الضربة التي تعانيها الثقافة الأهلية كل يوم ،
إنما يحس بها تمام الإحساس الآندوسى الذين هم أكبر سناً ، أما الجيل الجديد
فقد شب بين أحضان النظام الجديد ولم يظهره المعلم الأوروبى على شيء من
من الثقافة الأهلية حتى أن هذا الجيل لا يحس بما بين الثقافتين من
فرق إحساساً قوياً .

إن تغير نزعة الشباب الآندوسى المستنير بثقافته القديمة ، هذا التغير الذى
يحدث الآن بتأثير التعليم الأوروبى وتأثير البيئة الهولندية يشبه ما حدث عند
الشباب المصرى منذ نصف قرن أو ثلاثة أرباع قرن كإيران ، ومسلك الشباب
الآندوسى أزاء التعليم الغربى يسير على مثال ما سار فى مصر ، يظهر الشباب
عداءه للعقلية الغربية من وجوه شتى ولكنه لا يستطيع فى الوقت نفسه أن يستغنى
عن الثقافة الغربية والوسائل الغربية ، ويحاول إتخاذها وسيلة تبلغه الغرض
الذى وضعه لنفسه ، هو ينزع نزعة قومية شديدة ولكنه رغم هذا منقطع من

وجوه كثيرة بسبب ثقافته الغربية عن جمهور الامة التي ولد فيها ، ومن جهة أخرى فان شباب أندونيسيا إنما اضطروا اضطراراً إلى ملاحظة وحدة الجنس الظاهرة بعض الظهور بين معظم شعوب أرخبيل الملايو وملاحظة اشتراكها في اللغة والثقافة ، اضطرة إلى هذا اختلاط الشبان من كل جزائر أندونيسيا من أهل مجاوة وساندا ومادورا وبالي وأمبون ومينادو وأوجه ومناجكابو وبناك وغيرها ، هؤلاء الشبان الذين يتصل بعضهم ببعض في الكلية أو في الجامعة .

٤ - وإذن فهناك قومية أندونيسية تعمل للوحدة ، تنمو بين الطلبة وتنم في خصائصها الكبرى عن أصلها الأوروبي وعن نزعة زعمائها نزعة أوروبية . فتتظم هذه القومية صفوفها في هولندا لم يكن البتة من الأمور الاتفاقية ، ومن أغراض « بيرهمبونان أندونيسيا » (١) أن تجمع كل الحركات القومية المحلية تحت لواء واحد يفضل قوتها الذاتية وبمعونة الجمعيات القائمة في أندونيسيا ، ولا شك أن هذه المحاولة سائرة في طريق النجاح فرغم أن « الحزب الوطني الاتونوسي » الذي يتصل أوثق صلة « بيرهمبونان » أندونيسيا قد حل بعد اصطدامه مع الحكومة في ١٩٣٠ ، نجد جمعيات الشباب المختلفة تسير في حماسة شديدة وفق الحكمة القائلة : « الوحدة فوق كل شيء » ، حتى لقد اختفت منذ أول يناير ١٩٣١ كل جمعيات الشبان المحلية وأفتت نفسها في جمعية شبان جامعة هي « أندونيسيا مودا » (٢) ، وهنا أيضاً تبين صحة الحكمة القائلة بأن الفكرة التي تحتتمر في نفوس الشباب هي التي سيكون لها الأمر في المستقبل

(١) جمعية أندونيسيا (٢) « أندونيسيا الفتاة » المترجم

العقبات في سبيل سيادة الاسلام

١ - الشباب والاسلام ٢ - النهضة الجاوية ٣ - حياد جمعية أندونيسيا ٤ - اتحاد الشبان المسلمين ٥ - قوته الداخلية ٦ - المبشرون المسيحيون كعامل في التطور الحديث .

١ - لسكثير من صغار الشبان المثقفين منسلك إزاء الاسلام يختلف عن منسلك الجيل السابق أتم الاختلاف ، فقد أصبحوا بتأثير التعليم العلماني لا يعبأون بالدين في الجملة ، وإذا احتكوا بالاسلام فكثيراً ما يميلون لقبول سلطان العلم والعلم ، بما في طبيعته من روح النقد ومن عدم اختصاصه بجماعة ما ، أظهر الاندوس على نقائص الاسلام وكثرة خداعه الديني ومن ثم كان تمسكهم ببعض التقاليد الاسلامية لا يعدو كثيراً مجرد عادات باقية (١) .

٢ - وهناك عامل له شأن عند الجيل الناشئ في جاوة. وجدت بعض التقاليد الهندوكية الجاوية القديمة ما يؤيدها من نتائج البحث العلمي الأوروبي ، وتكوين تاريخ امبراطورية «ماجاباهت» ، أحيا لهم مجداً قديماً يفخرون به ، وإن غلوا أحياناً في تقدير ذلك المجد ، واتخذ الشبان الجاويون مثلاً علياً في

(١) تعمل السياسة الاستعمارية الأوروبية في كل بلاد الاسلام على قطع صلة شعوب الاسلام بماضيها ولا سيما الديني ، فلا جرم يشب الجيل الناشئ في أندونيسيا جاهلاً بأصول الاسلام وأنظمته . وليس بين روح العلم الصحيح وبين روح الاسلام تناقض ، ليس في الاسلام عقائد عمياء غير محصنة ، جاء في القرآن : «ولا تقف ما ليس لك به علم» ، هذا من ناحية النقد العلمي . أما عن عالمية العلم ففي الحديث : «تعلموا العلم ولو بالصين» ، وخذ الحكمة ولو كانت من كافر ، وإن ما في القرآن من حث على التبصر في الكون وأسراره وحث على التمحيص في المعرفة باب واسع أثرت مجرد لفت نظر القاريء له ، والاسلام بتأحيته النظرية والعلمية وبما فيها من تمحيص ووضوح بعيد عن مخادعة معتقيه (٢) في اللغة الأصلية معناها بستان التلاميذ (المترجم)

البطولة من شخصيات التاريخ الغابر العظيمة كالملك «إر لانجا» والملك «أيام زروك» ،
 «ود جاجامادا» ، الوزير الـ «كبرلامبراطورية» ، «اجاباهت» ، الذين بعثهم علماء
 الآثار وعلماء اللغات من ثرى التاريخ بعد أن كادوا يصبحون نسياً منسياً ،
 ومن الواضح أن مقارنة مجد العصر الهندوكى الجاوى بمجد العصر الإسلامى
 هى مقارنة باخسة للطرف الثانى لأنهم مؤدية حتمالرفع شأن الهندوكية على حساب
 الإسلام ، ولكن هذا ليس ناشئاً البتة عن كنهه الدياتين ومزايا كل منهما أو عن
 نسبة قوة إحداهما الداخلية لقوة الأخرى ، فلا عجب إذن أن نرى حزب
 «بودى أوتاما» وهو الجمعية السياسية الارستوقراطية فى جاوة الوسطى تكتب
 على علمها الحياذ إزاء مختلف الأديان ، ولا عجب أن نجد مدارس «تامان
 سسوا» (١) التى أنشأها «كى أجارد ديواتارا» تلقن الطلبة إيثار المدنية الجاوية
 القديمة أعنى المدنية الهندوكية الجاوية على الإسلام ، أنشئت هذه المدارس أولاً
 فى الأمارات الوطنية وهى محاولة نادرة تستلفت النظر للقبض على ناصية التعليم ،
 وأخيراً فلا عجب أن تفلح الصوفية بما فيها من نزعة هندوكية قوية فى تثبيت قدمها
 إلى حدم فى جاوة الوسطى ، ونظراً لكثرة طلبة جاوة الوسطى بين طلبة الجامعات
 تسربت هذه الأفكار المناصرة للهندوكية الجاوية إلى جميات الطلبة أيضاً وأثرت
 فى شعورهم بالجامعة الاندونيسية التى يمثلونها .

٣ - وعلى الذين ينادون بوحدة إندونيسيا أن يضعوا هذه التيارات فى
 موضع الاعتبار كما لا بد لهم من مواجهة أمر هو أن بعض القبائل الاندونيسية
 التى تنجب عدداً كبيراً من المثقفين كقبائل ميتاهاسا وأمبون وباتاك قد
 «ارتد أغلبها إلى المسيحية» ، على حين أن قبائل جزيرة بالى لا يزالون يعتقدون
 «الهندوكية بعد تكييفها بما يلائم ظروفهم» ، وأن قبائل أخرى لا تزال على الوثنية ،
 هذه الظروف نفسها ومعها النزعة العقلية التى أدت إلى بقاء التمسك الشكلى
 بـ «الإسلام بين المثقفين فى مصر مثلاً» ، أدت بالمثل فى أندونيسيا إلى أن يعلن المثقفون

حيادهم في الأمور الدينية كما أكد ذلك أخيراً رئيس حزب «جمعية أندونيسيا» في اجتماع للطلبة الهولنديين في لندن تأكيدهم بشدة. وعلى هذا فان الحركة الناشئة التي ترمى الى وحدة إندونيسيا تقف رسمياً بمنأى عن كفاح المسلمين في سبيل الوحدة كما يدل على ذلك برنامجها الرسمي، ورغم أن هذه الحركة الأخيرة جزء من حركة الجامعة الإسلامية فمادامت تعمل بالفعل على توحيد الأندونيسيين فان مصالح حركة الوحدة الإندونيسية والوحدة الإسلامية تسير متقاربة إلى حد ما، وهذا يؤدي إلى أن تعطف كل منهما على الأخرى عطفاً عظيماً، أضف إلى هذا أن الإسلام يطالب بأن يكون الدين الرسمي لامبراطورية أندونيسيا الجديدة التي ستتحقق قريباً كما هو المأمول، ويرى كثير من المسلمين المخلصين أنه يستحيل قبول هذا المطلب لما سينشأ من نزاع داخلي يحدهه هذا المركز الممتاز.

٤ - ومن جهة أخرى فربما لاحظ القارئ بما سبق بعض الفرق بين الجيل الناشئ في «جمعية أندونيسيا» التي تكونت في هولندا وبين الجيل الناشئ في أندونيسيا ذاتها، وكان من نتائج اتساع دائرة التعليم الأوروبي عدم إمكان بقاء الفكرة الأولى التي تقصر ذلك التعليم على أبناء طبقات البلاد العليا، وكان من نتائج فتح المناطق النائية من جزر الهند الهولندية أمام التعليم الأوروبي بين ١٨٩٠، ١٩١٠ أن صار ذلك التعليم ينزع نزعة ديمقراطية تسترعى النظر، ذلك أنه ليس في أي مكان من أندونيسيا فروق طائفية دقيقة كالتى في جاوة، وفي المدارس العليا تزداد نسبة الطلبة من الأسر المتواضعة التي للإسلام فيها سلطان أقوى مما له في الطبقات العليا من المجتمع، ورغم أن شبان هذه الأسر يشعرون أيضاً بالقوة التي تسوقهم نحو حركة الجامعة الإندونيسية القومية فلا يزالون يحبون بتأثير يثقهم أن يتمسكوا بدين آبائهم ولكن على صورة متجددة ومثلهم الأعلى هو التوفيق بين الإسلام وبين الحياة الحديثة كما في مصر، وحاولوا إدخال هذا المثل الأعلى إلى جمعيات الشبان المختلفة التي أنشئت قبل أول يناير ١٩٣١.

فأرادوا أن يضيفوا إلى وحدة اللغة والثقافة والامة وحدة الدين أيضا، ولما أخفقوا في حمل جمعيات الشبان كلها على قبول مطلبهم المتطرف وأعلنت الأغلبية حيادها في أمور الدين بتأسيس حزب أندونيسيا الفتاة، لمثل الوحدة الاندونيسية الجامعة امتنعوا عن التعاون معهم وانفصلوا عنهم في اتحاد الشبان المسلمين، الخاص بهم.

هـ — وهل نستطيع أن نرى في رغبة هذه الفئة في الوقوف جانبا برهانا على قوة داخلية وثبات على الرأي يشبهان ما نلاحظه في جمعيات الشبان الدينية الحديثة في أوروبا؟ لعل من عدم نضوج الرأي، في هذا الدور الأول من حياة الاتحاد، أن نستخلص من تلك الرغبة نتائج خاصة بما يمكن من تطورات مقبلة، والحق أن المسألة هي: هل قوة الاتحاد هي بعض ما ورثته من محبة الاسلام والاعتقاد به دون قيد ولا شرط أم أن تدينهم سيلعب دورا كبيرا يزيد على الحد فيفسد حياة اتحادهم، هل يدركون أفضلية الاسلام على سائر الأديان إدراكا عميقا يقوم على بعد النظر وعلى التمييز؟ هل يعرفون حاجات الاسلام ومطالبه، وهل يحبونه إلى حد الهيام؟ وأنى لهم ما يعيشهم على أن يجعلوه قوة روحية فعالة في قلوبهم وأن يوصلوا إسعاده إلى غيرهم كما هو الحال عند كثير من المسيحيين ذوى العقائد المختلفة؟ أعتقد أن الناقد النزيه الذي يعطف على الاسلام عطفًا تاما سيميل للإجابة بالسلب على هذه الأسئلة ولكن يجب أن تتخذ التحفظ اللازم حينما يجيب أحد على سؤال يمس الحياة الروحية والاحساسات الداخلية للجماعة لا ينتمى هو نفسه إليها، ونستطيع أن نعرف صحة هذه الإجابة السلبية بعد أن نرى دفاعهم عن الاسلام ذلك الدفاع الذي ينم عن عقل ضيق الأفق ويظهر في صورة محاولة لإثبات أن الغرب ليس ألبتة أفضل من الشرق وأن المسيحية ليست ألبتة أفضل من الاسلام، وحينما يحكمون على المسيحية بصورة «كاركاتورية» للحدوينسبون للامة المسيحية كل أخطاها التوسع الامبراطوري

الأوروبي والرأسمالية - وهما الناحيتان اللتان رأى الاشتراكيون وضعهما معا تعزيزاً لمبادئهم - فواضح أنهم عيال على أسلافهم الأوروبيين في تقديمهم وأنهم يعوزهم التمحيص والنقد المبتكر، وإذا اعترفوا في إعلان مبادئهم بالتسامح جبال الديانات الأخرى - هذا التسامح الذي هو غريب عن روح الإسلام غرابته عن روح المسيحية إلا في دائرة محدودة ضيقة وإلا إذا كان الباعث عليه هو حب الإنسانية - فواضح أنهم يتلاميذ الأحرار الغربيين، ولا يفتنون إلى أن التسامح سرعان ما يصير علامة على التدهور بمجرد سريانه إلى الجماهير التي تميل عادة إلى عدم الاكتراث بالمبادئ، هم في مثل هذه الأحوال يدلون على أنهم يرجعون عشر سنين وراء أوروبا حيث أدى التسامح المسرف إلى وضع الحضارة على شفا الجرف وحيث يندل الآن في دول عديدة جهد منظم نشيط وإن كان لا يسمح بمعارضة لأصلاح ما نشأ من نتائج المبدأ القاتل: «بقدر ما هناك من رؤوس هناك آراء» (١) ومادام إصرار الشبان المسلمين على آرائهم وتمحيصهم لمبادئهم لا يسموان عن مستواهما الحالي - مع استثناء القليل - فستظل القيمة الذاتية للجمعية صغيرة كما سيكون الأساس الذي شيدت عليه مزعزعا، وأحسب أنه لن يتضح لنا عما إذا كان اتحاد الشبان له حقاً قوة على أخذ قسطه من مقاومة العاصفة الهائلة التي تززع دعائم العالم الإسلامي وعلى التغلب على الأزمة الروحية التي تعاني شعوب الإسلام آلامها إلا بعد أن تترتب فيه روح النقد إما بنشاط هؤلاء الشبان الخاص أو بتأثير متزايد للتعليم الأوروبي.

٦ - نصل الآن إلى البحث في العامل الأخير في حركة التقدم الحاضرة

(١) هو مثل لاتيني: quot capita tot sensus ولعل الكاتب يشير إلى ما نشأ في أوروبا حديثاً من أنواع الفاشزم، وضروب الأحزاب التي تريد حمل الأمة كلها على رأى واحد وتسحق كل معارضة، وما حدث في ألمانيا في يونيو ويولييه ١٩٣٤ أكبر دليل على ما يقول الكاتب (المترجم).

وهو المبشرون المسيحيون في اندونيسيا . بعد أن ثبتت أقدامهم في القرنين السادس والسابع عشر في دأمبون، ودميناهاساء، لم تظهر لجهودهم إلا ثمرة قليلة في القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر ولكنهم من ذلك الوقت أبدوا نشاطا عظيما وأحرزوا نجاحا كبيرا في مناطق كثيرة ولكن هذه المناطق من أقل جزر الملايو خطرا ، أما في أهم نواحي اندونيسيا من الناحيتين السياسية والثقافية فانهم واجهوا مقاومة يتضافر فيها الاسلام والقومية ، ولا حاجة لاحد من عنوا بدراسة الكفاح بين الاسلام والمسيحية في جهات العالم الاخرى أن نخبره أن في اندونيسيا أيضا يجد المبشرون المسيحيون من الاسلام منافسا خطرا وخصما ، وأنهم لم يحرزوا إلا قليلا من النجاح، ويجب أن نضع إزاءه الخسائر التي عانتها المسيحية بسبب انتشار الاسلام بسرعة أكثر منها . وتضافر كل من الاسلام والقومية التي تنزع إلى الجامعة الاندونيسية معا في وجه المسيحية ، هذا التضافر يحتاج لشيء من الايضاح . الحق أن الاندنوس كثيرأ ما يعدون المبشرين عاملا ثقافيا متصلا بأوروبا لا ينفك عنها . وفي هذه الحالة لا ينفك عن هولندية . ويعتبرون أن انتصارهم معناه اتباع البلاد التي ينتصرون فيها إتباعا سياسيا تاما للبلاد التي ينتمون اليها .

هذا الرأي الشائع ، رغم أنه غير صحيح على إطلاقه - الآن على الأقل - نستطيع أن نتبين الأساس الذي يقوم عليه ، يرى الفلاح الاندنوسي الساذج أن الوطن والدين شيء واحد ، ومن السخف الذي لاحد له في رأيه أن يكون في الدولة خمس ديانات أو ست ، هو يعد المسيحية دين هولندية ولا يرى الفرق بين الكاثوليك والبروتستانت - إذا فرضنا أنه يعرف هذه الأسماء - أكثر من فرق في المذهب ، أو الطريقة ، ، على أن من الحق بين الهولنديين - كما هو حق بين الاندنوسيين - أن فيهم « الاحمر » و « الابيض » (المقصرون في الدين والمتمسكون به) وأن السواد - بالطبع - ألوان متنوعة من الاحمر ،

ويحتمل جداً أن يكون الذي أدى فريضة الحج وأوتى حكمة في تصريف
أموره الدنيوية أكثر دراية بهذا ولكنه راسخ القدم في معرقة الأساليب
الماكرة التي تجرى عليها حكومة هولنده ، وهو يعرف كيف يحذر أبناء وطنه من
الخطر المسيحي حينما يرجع إلى أندونيسيا . والمتطرف من أنصار القومية يرى
من البديهي وجوب رفض كل ما أتى به الغرب ، وإنه ليحس بلذة باطنية
لا يستطيع إخفاءها حين يردد الإشارة إلى الفرق بين مبادئ المسيحية وبين
سلوك الأمم التي تزعم أنها مسيحية ، أما المعتدل منهم فقد لا يعادى المسيحية من
الوجهة النظرية عداء ظاهراً ولكن لا يحتمل أن يعطف عليها عطفاً شديداً في
وقت تعتبر فيه الردة إلى المسيحية عند كثير من أبناء وطنه نبذاً لدين السلف بل
خيانة لقضية الوطن ، ولهذا نجد وفاقاً بين جمعية تغلب على تاريخها النزعة
السياسية مثل « شركة إسلام » التي كان للخوف من التصير إلى جباري نصيب
في نموها وبين جمعيات كالمحمدية واتحاد الشبان المسلمين فيما يختص بمقاومة
المبشرين المسيحيين ، كما نجد أن مقاومة هذه الجمعيات للمبشرين لا يلفظها التسامح
الذي يذكرونه في إعلانهم مبادئهم .

ولاحاجة بي أن أبين هنا الخطأ الذي تقوم عليه الآراء والأفكار التي
يقبلها خصوم المبشرين ولكن لا بد أن أضعها موضع النظر ؛ ونحن وإن صدقنا
دون قيد ولا شرط ما يقوله الثقات أمثال « أدرياني » و « كريمر » عن المبشرين
المسيحيين وعن أحوال « الأهليين » وأخلاقهم وعاداتهم وآرائهم حينما يقولون
إن تأثير المبشرين أقوى بكثير مما يبدو من مجرد عدد المرتدين إلى المسيحية
فيجب علينا أن نلاحظ أن هذا التأثير - حيثما كان له نتائج ظاهرة ملموسة - أفاد
خصوم المبشرين بقدر ما أفادهم أنفسهم ، ويحضرني هنا مثلاً ذكر المقاومة التي
أثارها نشاطهم في جمعية المحمدية هذه المقاومة التي عملت كثيراً على تقدم هذه
الجمعية الأهلية ويحضرني أيضاً ذكر مدارس التبشير بتلاميذها الكثيرين
ونسبة المرتدين القليلة بينهم .

وإذا نظرنا إلى إخفاق المبشرين نظرة لا تتقيد بأي اعتبار وجدناه بالطبع .
شاهداً على نجاحهم ولكنه يجعل للمسيحية مركزاً غير مستقر بين التيارات التي
تعمل للتحكم في مجرى الحوادث ، وربما تكون المسيحية أقوى ويكون تأثيرها
أكبر لو لم تضطر إلى التغلب على مقاومة أنصارها الاسميين الذين يعتقدون بإمكان
الجمع بين الاعتراف بالمسيحية اعتراف قاطعاً وبين المجاهرة بما يعتقدون من أفضلية
الجنس الأبيض على أهل البلاد ، وعلى مقاومة من يسعون إلى إقناع الحكومة
الهولندية بأن تظاهر المبشرين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة رغم اتخاذها من
أول الأمر خطة الحياد في الأمور الدينية واحتفاظها بثلاثة قرون بوجهة نظر
تقضى عليها بعدم الاشتغال بأخلاق وعادات أهل البلاد إلا فيما يظهر أن
له ضرورة شديدة .

أما إن المبشرين سيفوزون أم لا في مستقبل كفاحهم مع الإسلام ، خصمهم
الروحي الخطير حتى الآن ، فهو بعد كل شيء — إذ لم تدارك المبشرين رحمة
ربهم — رهين استقرار سلطان هولندي في أندونيسيا يشبه تمام سلطان الحكومة
الجايزة . وفي زوال سلطان هولنده زوال أكبر عقبة أمام المبشرين وهي
العقبة السياسية وإن كان أحد لا يجرؤ على القول بأن نجاحهم يكون بذلك
مضموناً ، وأكثر ما يمكن قوله هو أن الفرصة المثيثة أمامهم للعمل ضد الإسلام
في المستقبل أحسن في أندونيسيا منها في كثير من البلاد الأخرى من ديار الإسلام ،
إذا نظرنا إلى خصائص الإسلام في أندونيسيا ، ولنسأل الآن عن وجهة الإسلام .
لا شك في أن هناك قوى هادمة تعمل في بناء الإسلام في كل أنحاء
العالم ، وينبغي ألا نبخس هذه القوى ما لها من خطر ، إن النزعة التي
تصنع كل شيء بصيغة الدين والتي امتاز بها الإسلام منذ أيامه الأولى
جعلته مدة تزيد على اثني عشر قرناً دينا متمكناً في امبراطوريات انمحت فيها
القوميات وكان هو فيها أكبر قوة تعمل على تماسكها . لقد حاز الإسلام

كما بين «ستوك هورجروني» في خطاب له في ١٩٢٢ عن : «الاسلام»
ومشكلة الاجناس، فضلاً لاسيلا لا نكاره بأنه عمل على حل مشكلة التفاهم.
بين الامم وهو فضل لا يجحد حتى غير المسلم ممن يعتنق ديناً آخر ويتبع
فكرة أخرى في الحياة، ثم إن نزعة التوسع الامبراطوري الاوروبي هذا التوسع
الذي نبذ فكرة العصور الوسطى عن الدولة المصطنعة بصيغة نصف دينية وحاول اللجوء
الى القومية الفردية وذلك بعد كفاحه العظيم مع الاسلام أيام الحروب
الصليبية بزمن قليل وبسبب ذلك الكفاح من وجوه كثيرة هذا التوسع نفسه
أحدث أول الامر بين أوروبا والعالم الاسلامي انفصالا روحياً صار لا بد من
إزالته فيما بعد بسبب حاجة أوروبا إلى التوسع ولم تكن إزالته مستطاعة إلا
بادخال العالم الاسلامي تحت تأثير أوروبا، ثم إن أفكاراً أوروبية مخالفة
في جوهرها للأفكار التي كانت سائدة قبل ذلك وجدت لها مكاناً خفياً في
مراكز العالم الاسلامي ونبتت في زعماء المسلمين، وأحدثت عملية انحلال
اتمت في ميدان السياسة بتكوين ممالك صغرى مشربة بالروح الأوروبية
تعترف بالاسلام ديناً لها بل تعترف في بعض الأحيان أنه أكبر الأديان شأنه
ولكنها لا تزيد على ذلك، وأصبحت الأمة الإسلامية التي تتسامى على القوميات
على وشك التمزق إلى قوميات تعزز بقوميتها، ولا بد لأفراد هذه الأمة أن
يفصحوا عما سيؤثرونه في المستقبل : الاسلام أم القومية، وهناك علامات تدل
أنهم سيؤثرون الطرف الثاني في المستقبل القريب، ذلك أن الخلافة وهي رمز
الوحدة الإسلامية - وإن كانت في بعض الأحيان غير جدية بذلك - قد ألغيت
وأن الاسلام فوق ما يعوزه من سلطان رجال الدين تعوزه أيضاً الصحف
الدولية التي تشبه صحف الكاثوليكية والصحف التي تعمل البروتستانتية على
إنشائها في بعض الجهات، وليس في العالم الاسلامي إدارة مركزية، ليس هناك
هيئة تفكر في مطالب المسلمين تفكيراً منظماً، أما المحاولات التي عملت في

السنوات الأخيرة القليلة لا يجد وسيلة تبحث في شؤون المسلمين بحثاً منظماً فربما تسير إلى الفشل في المستقبل القريب على الأقل لأن الدول الإسلامية الناشئة حديثاً التي قامت على أساس علماني لم تخبر حتى الآن القومية الأوروبية السياسية ولم تعرفها معرفة عملية تمكنها من رؤية جانبها المظلم والآن فالتعليم على الأسلوب الأوروبي الجديد - وهو غريب عن روح الإسلام غرابته عن روح المسيحية - يضع وهو صامت بنور انحلال أكثر مما حدث .

هناك بعض الدلائل على تفهقر العالم الإسلامي ، ونرى أوروبا من جانبها تعاني أزمة روحية ، وليست أزمتها عارضا مؤقتا البتة بل هي بعد كل شيء نتيجة حتمية لفعل الفردية المسرفة التي سادت تطور أوروبا منذ تفورها من العالم الإسلامي بعد الحروب الصليبية ، وربما تؤدي هذه الأزمة الروحية إلى إزالة أعظم خطر يهدد العالم الإسلامي الآن وهو رغبة أوروبا في التوسع رغبة مطلقة العنان تقوم على التوسع الإمبراطوري في ميدان السياسة وعلى النظام الرأسمالي في ميدان الاقتصاد وعلى الفردية التي تتجاهل مصلحة المجموع في ميدان الثقافة ، وربما ينتهي هذا أخيراً بتقليل سرعة تفهقر الإسلام وفوق ذلك فإن توسع أوروبا من جهة أخرى يثير في أوروبا وفي خارجها معارضة لحركة هذا التوسع ولوسائله والآراء الفاسفية التي هي السبب في أزمتنا الروحية ويميل فريق ولاسيما بين المثقفين الذين عرفوا روح مدينة الغرب أحسن معرفة إلى الاحتجام عن قبولها - واعين أو غير واعين - ويميلون إلى محاربتها ، ومن ثم فربما تنشأ بين الشعوب الشرقية قوى جديدة تعمل على إيقاف التفهقر الحالي في الإسلام بل على تحويله تقدما إلى الأمام إذا ظلت أوروبا سائرة في السبيل الذي تسلكه الآن . ومن يستطيع أن ينكر إمكان مثل هذا التقدم إلى الأمام على الأقل بعد أن تضرب له حركات كالأحمدية مثلاً على ذلك بما لها من قوى

خلقية شديدة وشعور ديني عميق لامرأ فيه ، وبعد أن يرى أنها استطاعت إحداث بعض التأثير في بلاد كانت تعد أقصى حدود دار الإسلام ، ؟ .

ماذا سيكون موقفنا من الإسلام ومن كفاحه مع المعضلات التي نشأت عن تسرب المبادئ الأوروبية السياسية والاقتصادية والثقافية إلى المسلمين ؟ وكيف سنقف إزاء ما ينتظر من تدهور الإسلام أو نهوضه ؟ وأي قيمة سنجعل للظواهر التي تشخص أمامنا أثناء بحثنا ؟ كل ذلك يتوقف توقفا كبيرا على ما اخترنا لأنفسنا من وجهة نظر نسير عليها في حياتنا دون غيرها من الوجهات الكثيرة الموجودة ، ولعل من الخير الآن أن نزن الحقائق بميزان نزيه ، ومن واجب الباحث في الإسلام بحثا علميا أن يزيل من نفسه كل ما يعرقل الحكم النزيه وأن يعمل كل ما يعينه على إجابة هذا الحكم ، وليس في حدود مهمتي أن أؤكد رأيي الخاص ، ولذلك فلن أقول هنا أكثر من هذا : ربما يكون من الطبيعي أن تصبح الفروق بين الإسلام والمسيحية أقل ظهورا - حتى من غير أن تتنازل إحدى الديانتين عن خصائصها - كلما زاد عدد من يرى الهوة السحيقة التي تفصل بين هاتين الديانتين من جهة بما فيهما من تسليم وتضامن ومثل أعلى واحد واتجاه إلى الله الأعظم وبين اللادينية الحديثة من جهة أخرى بما فيها من فردية ومن روح الشك وبشعارها : « الثروة والتقدم والرقى الدنيوى » .

ونلاحظ في اندونيسيا بالضرورة كل المظاهر والكفاح والتطورات الممكنة في المستقبل التي نلاحظها في سائر العالم الإسلامي رغم الفارق في الظروف المحلية والتطور التاريخي ، وروح التجديد في هذه البلاد المستعمرة وحركة الجامعة الاندونيسية القومية والتعليم على الطراز الأوروبي كل هذه تعمل ضد الإسلام وربما يضاف إلى هذه العوامل في المستقبل نشوء طائفة من العمال المنحطين قد تنشأ عن إزدحام السكان المتزايد ، وذلك إذا نظرنا إلى التجربة

التي وصلت اليها أوروبا وهي أن البؤساء المنبوذين في هذه الدنيا كثيراً ما تكون عاطفتهم الدينية ميتة . أما من جانب الإسلام فهناك عوامل قوية لا تزال تعمل باستمرار تلك هي : شعور الأميين من المسلمين شعوراً قوياً بالوحدة ومعارضة المثقفين منهم للتأثير الأوروبي . أما المبشرون المسيحيون فهم يعملون مع الإسلام ويعوقونه ، هم يعوقونه بسعيهم المستمر لانقاص المسلمين وهم يعملون معه بقدر ظهورهم في مظهر من الاخلاق القوية التي ستقدر على التضافر مع القوى الخلقية الأخرى وعلى تقويتها (١) . ومستقبل الإسلام في اندونيسيا رهين طريق ومدى مقاومة كل من الإسلام والقومية والتعليم الأوروبي والمبشرين المسيحيين صاحبه في المستقبل القريب ، ويتوقف كل من طريقة هذه المقاومة ومداهما توقفاً كبيراً على السياسة الاستعمارية الهولندية ، وفي هولنده كما في سائر أوروبا - قوى كثيرة عاملة ترمى إلى توجيه هذه السياسة في طريق آخر يختلف اختلافاً تاماً عن ذي قبل ، ولكن المستقبل يضرر في خباياه ، مما سيكون من قوة تلك العوامل بعضها بالنسبة لبعض والاثرا الذي سيحدثه كل منها في الآخر .

(١) لعله يريد أن يقول أن المبشرين يلقنون الناس كثيراً من الفضائل التي يصر عليها الإسلام وبهذا يستطيعون التضافر معه في هذه الناحية . (الترجم)

الفصل السادس

وجهة الاسلام

بقلم الأستاذ هـ. ا. ر. جب

«هل هناك ، عالم إسلامي ، ؟ وبعبارة أخرى هل الأجناس الرئيسية التي تعتنق الإسلام ترتبط معا برابطة مشتركة من الشعور والمصلحة والأفكار ارتباطا ناشئا عن دينهم وخصوصا به ؟ إن السؤال جوهرى وإلقاؤه يستدعى أجوبة متنوعة ، .

والذين قرءوا أربعة الفصول السابقة لن يترددوا في الإجابة عن هذا السؤال ، الذي وضعه في هذه العبارة منذ بضع سنين كاتب ذو خبرة إدارية طويلة في آسيا ، بأن يقولوا نعم ، فرغم كل النزعات الجديدة والآراء التي تسربت من أوروبا إلى المسلمين ورغم الانحلال السياسي وتفاوت الثقافة لا تزال تجمعهم «رابطة واحدة من الشعور والمصلحة والأفكار» . هذه فيما يظهر قضية لا ريب فيها كما لا ريب في أن أساس الوحدة يتلخص في اعتناق دين واحد وفي الاشتراك في أصل واحد من الثقافة الدينية .

لكن رب قائل يقول — ويستطيع أن يدعم قوله ببراهين — إن الوحدة الاجتماعية في العالم الإسلامي ، إن بقيت للآن فهي في الغالب ذكرى شيء زال منذ زمان قريب . وإن دخول الأفكار الجديدة وما يقترن بها من الأنظمة الجديدة لا يزال من الحداثة والمفاجأة في الهجوم بحيث لم يفلح في أن يصد التعاطف القديم بين معظم معتنقي الإسلام أوفى أن يقضى على تأثيره بينهم قضاء مبرما . ولكن ربما يقال إن الأفكار الجديدة هي أقوى العوامل الفعالة

بين شعوب الاسلام وإن المستقبل لها وحدها إلا إذا طرأ عامل ليس في الحسابات وأبطل عملها ، في حين أن الرابطة الدينية القديمة ستضعف ضعفا مطردا بعد أن تصبح عديمة النفع .

لهذا يجب أن يصاغ السؤال في عبارة أخرى لكي يبلغ صميم المعضلة : هل أواصر الوحدة قوية قوة كافية ؟ أو هل من الميسور تقويتها حتى تصون وحدة المجتمع الاسلامي وتسيطر على نزعة شعوبه وتطورها وحتى تميزهم جماعة لها ثقافتها الخاصة ؟ يجب أولا أن نحذر من أن يضلنا حصر عبارة السؤال في دائرة ضيقة ، ذلك أن موطن النزاع ليس هو أن روابط الوحدة القديمة ستظل من غير أن يعتريها التغير سواء في شكل وحدة المبادئ أم في الخضوع لشرعية واحدة أم في اتخاذ تقاليد ثقافية واحدة ، بل الأمر على عكس ذلك ، فربما تنقلب الصور الظاهرية رأسا على عقب ، وربما تنشأ أنظمة جديدة تتلاءم مع آراء جديدة عن كنه الحكومة والمجتمع ، وربما تقوى أصول الثقافات في أقاليم مختلفة وربما تختلف يبعث التقاليد القديمة المختلفة أوبتأثير عوامل محلية ، وربما تتباين الشعوب في تأكيدها لنواحي مختلفة من العقيدة الدينية ، وربما يختلف معنى الوحدة اختلافا تاما عما كان عليه في العصور الوسطى ، ولكن هذه جميعا أمور ثانوية ، فأما الشيء الجوهرى فهو عما إذا كان المسلمون في آرائهم وأنظمتهم ومسلكتهم حيال المشاكل الجديدة وفي تطورهم المادى والروحى الصميم سيكشفون عن نزعة واحدة وسيستقون من منبع واحد وسيسيرون على ضوء الشعور بالواجب الذى يشعرون به جميعا والغاية التى يطمحون لها جميعا وأن اشتداد وطأة الأفكار الجديدة والحاجات الجديدة سيفرق بينهم على الدوام . وسيفلح أخيرا فى تحطيم بناء المجتمع الاسلامى .

لنقل الآن إننا لأنستطيع أن نجيب اليوم إجابة واضحة لا لبس فيها ، ويحتمل كل الاحتمال ألا تقدر على ذلك حتى بعد زمان طويل ، فرب عامل

جديد ليس في حساباتنا يطرأ على غرة في أى وقت ويغير مجرى الحوادث تغييراً تاماً، والحق أننا يمكن أن نعتبر من المؤكد أن أكثر من عامل كهذا سيطرأ على أن الجماعات في تطورها، ينسدر أن تسلك طريقاً مستقيماً حتى بعد أن تبلغ حالة من الاستقرار النسبي بعد فترة طويلة من التطور في اتجاه واضح، ويحتمل فوق هذا أن يحدث ارتباك وفوضى مفاجئة وانقلاب حينما تنزعزع دعائم مجتمع وحينما يتحسس طريقة إلى الأمام لكي ينظم قواه من جديد، ونرى مثلاً مصغراً يبدو أمامنا في حالة تركيا منذ قيام الجمهورية. ومع أنه من التسرع في الحكم الزعم بأن ما وقع في تركيا إرهاب لما سيقع في كل البلاد الإسلامية الأخرى فلانستطيع أن ننكر أن هذه البلاد ربما تكون أيضاً مسرحاً لتطورات ليست في الحسبان. والأسطر القيمة التي كتبها الأستاذ « ماسينيون »، في مقدمة وصفه لتيارات الفكر في المغرب يجب أن تكفي في تحذير أكثر الباحثين ثقة بنفسه كيف تيمس الأرض من تحته وكيف تخدعه المظاهر الخارجية التي ينظر إليها.

وفوق هذا فما من مجتمع يعيش في عزلة تامة ولا سيما في هذه الأيام ذات الحركات العالمية والتي زادت المدنية الغربية فيها لإحكام الصلة بين أجزاء الجنس البشرى، وكما أن تأثير ثقافة أوروبا كان سبب الإزمة الحاضرة في العالم الإسلامي فسيؤثر هذا في تطوره المقبل لا بما سيحدث في المجتمع الأوروبي وحده من تطورات بل سيتأثر بتطور المجتمعات الأخرى كذلك، ولكي نأخذ على سبيل المثال حالة بعيدة الوقوع فربما يحدث قبل أن يعد المجتمع الإسلامي نفسه الأعداد الكافية لمواجهة الإزمة، أن يوطد المجتمع الشيوعي الجديد في روسيا سيادته على آسيا الغربية وأن تعيد جماعة هندوكية توطيد مركزها في الهند وأخرى أندونيسية في أقصى الشرق أو قد تصير لواحد من هذه المجتمعات على التعاقب غلبة ثقافة تمكنها من تغيير مجرى التطور في البلاد الإسلامية تغييراً

أساسياً ، ولا نستطيع بطبيعة الحال أن نعرض هنا لمثل هذه التخمينات ، وكل ما يمكننا عمله هو أن نتناول العالم الاسلامي كما هو فنظر أولاً في مدى انتشار الأفكار الغربية الاجتماعية والسياسية التي تسربت اليه بالفعل وفيما لا نتشار تأثيرها من علامات ثم ننظر بعد ذلك في مسلك الشعوب الاسلامية كل على حدة وفي مسلك العالم الاسلامي في جملته حيال الضغط الاوروبي ثم نقيم آخر الامر ميزاناً يعين لنا الاتجاه العام الذي يظهر أن المجتمع الاسلامي سائر فيه الآن . وأظهر علامة تميز العالم الاسلامي في هذه العقود الأولى من القرن العشرين ليست هي صيرورته إلى الأخذ بمنازع الغرب ولكن رغبته في ذلك . ومن العسير أن تقع عين الرائي على بلد إسلامي واحد يرفض مستحدثات الغرب رفضاً تاماً في كل ميادين الحياة والفكر ، فلم يقم من المسلمين زعيم مثل غاندي يدعو مواطنيه إلى محاربة المدنية « الشيطانية » ، بل الأمر على عكس ذلك فرغم كثير من النقد لنواحي المدنية الغربية ورغم تشجيع خطابي بليغ على « المادية » الغربية ، يعلن كل زعيم أن غاية حزبه تنظيم البلاد اقتصادياً وسياسياً على الطراز الأوروبي ، وقد يزيد البعض على هذا أنه لابد أن يراعى فوارق التقاليد والتاريخ مراعاة مناسبة ، غير أن عرف الغرب يقبل معياراً في الواقع ، وحتى أولئك المحافظون الذين يلتمسون القدوة في ماضيهم ويستوحونه التشجيع ويذكرون شواهد من تاريخ الاسلام ليبينوا أن المبادئ والصفات التي نشدها اليوم توجد فيما لهم من تليد هؤلاء أيضاً يتخبرون - دروا أو لم يدروا - الأمثلة التي توافق وجهة نظر الغرب ويغفلون كل ما يناقضها مناقضة شديدة .

ومهما عظم الاختلاف في مدى الاستغراب بين أقليم وآخر فإن كتاب أربعة الفصول السابقة أبانوا في وضوح أنه موجود فيها جميعاً ، ومن المهم لتحقيق الأغراض التي تقصدها من بحثنا الآن أن نبين الاطوار التي ترا كمت فيها

تأثيرات الغرب وأن نعين مكانها من بناء المجتمع الاسلامى .
فالطور الاول هو الاخذ بقشور الحياة الغربية ، وكان أصل البلاء هو
اتخاذ العدد والآلات الحربية الاوروبية - التى عمرت حتى الآن فى بعض
البلاد أكثر من قرن - وما اقترن به من النتائج التى أشرنا إليها فى المقدمة ،
وتلا هذا عادة - وإن لم يكن - دائما اتخاذ الملابس الغربية ، وفى بعض البلاد
اتخذت المساكن والآثاث والعادات والأخلاق وصيغ الكلام وكثير من
التفاصيل الأخرى الوثيقة الصلة بالسلوك ، وإن المسافر الذى ينزل فى
الاسكندرية أو بورسعيد ويسافر فى قاطرة فاخرة إلى القاهرة وينزل فى فندق
فى الحى التجارى أو فى طابق حديث أو د فلا ، فى الضواحي الآهلة بالسكان
ويجد فى انتظاره كل ملاذ حياة المدن الأوروبية حتى الخيالة و الجازباند ،
والكتابة الكهربائية سيجد نفسه مدفوعا إلى التسليم بدعوى خديوى مصر منذ
أكثر من خمسين سنة أن مصر قد صارت قطعة من أوروبا ، وبالطبع نجد
ظروف الحياة فيما عدا هذه المرا كز التى يلتقى فيها الناس من كل جنس أكثر
سداجة وربما يلتمس الشاعر هناك الطابع الشرقى ، الذى تلائم من المدن
الكبرى ، ولكنه مهما أوغل فى ذهابه من الصعب عليه الافلات من برائن المدنية
الغربية المترامية التى صارت ترتع كما تشاء فى أقصى مساكن الانسان وأبعدها
منلا بفضل آخر عون من أعوانها وهى الآلة ذات الاحتراق الداخلى ، والسيارة
والطائرة ومضخة البترول تبوأ مكانها إلى جانب البندقية حتى فى صحراء
جزيرة العرب وفى وسط الصحراء الكبرى .

وإذا تسامل أحد عن قيمة هذا بالنسبة لموضوع بحثنا قلنا : إن مجرد الاخذ
بقشور مدنية الغرب سواء أكانت تتمثل فى دار الأوبرا ، أو فى ادخار شيخ
القرية « ملققة وشوكة » من النيكل يصعب أن يدل بذاته على أكثر من رغبة
فى تقليد عادات الغرب والانتفاع بمخترعاته الجديدة ، لاشك أنه يتطلب بعض

. الاعتراف بأن الغرب سبق الشرق في هذا المضمار ولكنه لا يدل حتما على احترام الأفكار الغرب الاجتماعية والسياسية يساوى ذلك لاعتراف فضلا عن أن نتخذه دليلا صحيحا على تشرب الروح التي ينطوى عليها هذا النموذج الذي يحتذونه ولعل فهم النموذج فهما صحيحاً يقل كلما كان التقليد طبق الأصل ، ومهما يكن من شيء فإن هذا التقليد لا يحمل في ثناياه ذلك المعنى الذي قرنه به علماء المسلمين المتمسكين بالقديم وهو إضعافه للتعلق بأهداب الاسلام ، ولا شك أن مما له معناه أن هناك ظاهرة خارجية واحدة رفضها الناس جميعاً حتى في البلاد الإسلامية التي لها أطول تاريخ من الاستغراب معلنين في صراحة أنهم يرفضونها . لأسباب دينية ، تلك الظاهرة هي القبعة ، ومهما أبست الأطراف فإن الرأس ظل مسلماً . وحتى في تركيا سخط الناس على ما أرغموا عليه من لبس القبعة الأوروبية أكثر مما سخطوا من أى إجراء آخر اتخذته الحكومة الجمهورية ولم يدعوا لهذا الأمر إلا لما بعثه فيهم من خوف . أما في الأفغان فإن إرغام الناس على لبس القبعة كان آخر أمر تافه كلف المصلح الطائش ما كان له من عرش .

وحينما ذهب الأخذ بظواهر المدنية الغربية إلى مدى بعيد كما يشاهد في القاهرة بدأ الطور الثاني من أطوار الاستغراب ليس هو مجرد التقليد بل هو تكيف مظاهر المدنية الغربية بما يلائم الحياة الشرقية ، ويكون التأثير هنا عميقا بما يتناسب مع تعدد النواحي التي يشملها ويمس حياة جمهور الشعب مسافرياً غاية القرب ، وإن أهمية التغيرات الاقتصادية التي حدثت في كل إقليم نالت حظها من العناية في كثير من الفصول السابقة فلا حاجة لذكر أثرها في كل إقليم مرة أخرى ولكن إذا ضربنا الآن صفحاً عن الآثار السياسية والاقتصادية التي أحدثتها هذه الحركات بقيت عندنا الناحية الاجتماعية الهامة التي يوشك ألا تكون قد نالت حظها من العناية . إن نمو الصناعة تحت الإشراف الأوروبي ونمو المدن القديمة المسورة حتى صارت مجتمعات متحضرة (في القاهرة أكثر من مليون نسمة وفي الإسكندرية ما يقرب من ستمائة ألف وفي

بغداد والجزائر ٢٥٠٠ ر ٢٥٠٠ وتحتوى مدن شمال الهند وجاوة أيضا نسبة كبيرة من المسلمين) أبرزنا إلى عالم الوجود جيلا حضريا يتكون غالبا من الأجراء يخالف ما كان فى تقابلات الصناع وأصحاب المهن فى مدن القرون الوسطى ، وإدخال الآلات والنقل الميكانيكى يوجدان أيضا فى البلاد الإسلامية نوعا من العمال يشبه النوع الذى أوجداه فى أوروبا وهو نوع سريع فى حركة فكره ويده ، يقظ لا يهدأ ، سهل التهيج لم ترسخ جذوره فى المجتمع ، ينزع إلى عدم الاكتراث بالعادات والأوضاع القديمة الدينية والاجتماعية ، وتلاحظ هذه النتائج — بخلاف مظاهر المدنية الغربية الأخرى — فى بلاد المغرب خاصة لأن النزعات الناشئة عن حركة العمال الأفريقيين إلى فرنسا — وهى الحركة التى وصفها الأستاذ ماسينيون — تعززت فيها بما نشأ عن التجديد الجارى فى الجيش .

وإلى جانب هذه الطبقة الدنيا من عمال المدن نرى فى كثير من البلاد ولا سيما مصر وجاوة طبقة مثما من العمال الزراعيين نشأت عن استعمال الوسائل الفنية الأوروبية فى الرى والزراعة ، وأن تغير رى الحياض الذى كان يوثى محصولا واحدا فى العام إلى رى دائم يسمح بثلاثة محاصيل فى السنة ثم إدخال القطن والحاصلات الأخرى عملا على إثراء ملاك الأرض وإفقار الزراع حتى نزلوا إلى مستوى الأجراء ، والاشقة الاجتماعية بين مالك الأرض (الذى كثيرا ما يكون بعيدا عن أرضه) وبين الزراع أعظم بكثير مما كانت عليه منذ قرن وإن لم يجر أن نبالغ فى ذلك ، وقد ذكر الأستاذ «برج» تطورا كهذا فى جاوة فى العلاقات بين الزراع والأرستوقراطية ، الجاوية وهو مثال رائع على تشابه التطور فى بائدين إسلاميين متباينين بتأثير عوامل واحدة . وليس الزراع الحر الذى يملك أطيانه فى حالة أحسن كثيرا فى معظم البلاد الشرقية لأنه على الدوام متورط فى الديون بسبب المرايين فى القرى .

ومن ثم كانت هذه الطبقات التي أحست أكثر من غيرها بما نجم عن التدخل الأوروبي. من نتائج متلفة هي دون غيرها أكثر استعداداً للتأثر بجميع صنوف الدعاية فلا عجب أن نجدهم اليوم أدوات قريبة المنال لأيدي دعاة القومية وربما يصبحون أدوات قريبة المنال أيضاً لأيدي دعاة الجهاد ، هؤلاء العمال مع ذلك يلعبون في الحقيقة دوراً سلبياً . وإن حاول زعماء الحركات تحقيق غاياتهم عن طريقهم وإن كانوا سيحاولون ذلك في المستقبل .

وإن نزوع أصحاب العمل نزوعاً متزايداً لممارسة وسائل الصناعة الأوروبية والمبادئ الاقتصادية على حسابهم الخاص أهم كثيراً مما تقدم في العمل على إشراك الروح الغربية ومن أروع الأمثلة في السنوات الحديثة بنك مصر في مصر وفروعه في سوريا وإنشاء الجمعيات الرأسمالية التجارية والصناعية في الهند وجاوة وتنظيم الصناعات التركية في عهد الجمهورية ، هذه الحركة الاقتصادية لا تزال في دور الطفولة ولا نستطيع التكهّن بالمدى الذي ستبلغه .

ورغم أن النتائج الاقتصادية للاستغراب ذهبت مدى بعيداً نجد أن الأخذ بوسائل الغرب الفنية في تنظيم الحكومة والأدارة يتبوأ مكاناً أسمى في عين الجمهور ، وليس هذا في البلاد التي تحت الإشراف المباشر أو غير المباشر لأوروبا فحسب حيث يمكن أن يكون هذا قضية مسلمة ولكنه أيضاً - كما رأينا - في معظم البلاد الإسلامية المستقلة حيث أعيد تنظيم المصالح والنظم الإدارية على الأسلوب الأوروبي شيئاً فشيئاً حتى يمكن القول بأنها قد استغربت تماماً . وأشرنا إلى أن هذا كان في الواقع أول أغراض المصلحين الأولين في تركيا وحيثما أخفقوا أفلح خلفهم في استثمار خططهم بل في السير بها إلى غايات أكثر تطرفاً . وكل حكومة إسلامية اليوم - ماعداً الأفغان واليمن التي هي أكثر حكومات الإسلام تشبهاً بمنازع القرون الوسطى - لها دواوينها البيروقراطية ، في ظل وزراء مسئولين ، في القضاء والشئون الخارجية والتعليم بل في الأمن العام والرى

والأشغال العمومية والأعمال الصحية والطبية وما شاكلها .

وبما هو أكثر دلالة على الاستغراب في الإدارة إنشاء المجالس البلدية ومجالس الأقاليم على أساس تمثيلي لا لما أثبتت لها التجربة من قيمة من حيث هي ميدان تمرين لإدارة الدولة فحسب بل لأنها ظاهرة جديدة كل الجدة في تنظيم الدولة الإسلامية . ونكاد لا نرى حاجة شديدة للأطباء في الكلام عن الرغبة الملحة التي دعت إلى المطالبة بهذه الأنظمة التمثيلية ولا الحماس الذي به أدخلت ولا عن فائزتها في إرضاء الشعور الوطني المنطوي على احترام النفس . إن الحكومة النيابية تعتبر في الدور الحاضر من أدوار التطور السياسي العلامة الظاهرة الدالة على كمال الأمة ، وإن ما في تصرفات النظام التمثيلي من اضطراب في معظم البلاد الإسلامية لا ينقص من قيمه المبدأ الذي تقوم عليه . وقد نبذت نظرية الحكم الاستبدادي نهائيا وحلت محلها نظرية سيادة الأمة وفي هذا دليل على بلوغ الذروة في الأخذ بظواهر المدنية الغربية وهي الذروة التي لم تبلغ إلا منذ عهد حديث جدا . على أن المصلحين الأولين في مصر وتركيا لم يكونوا ديمقراطيين البتة ، ولكي يفهم النظام التمثيلي حق الفهم كان لابد من انتظار التربة السياسية التي تعين على تقديره ، ومرت ما يقرب من قرن بعد تسرب التأثيرات الأوروبية قبل أن يظهر هذا التقدير عاملا فعالا في الحياة السياسية للمسلمين .

وإن حداثة عهد هذا النظام السياسي تدل على أن دعائمه لا بد أن تكون أقل استقراراً وأصوله أقل امتزاجاً بعقول الأمة من المظاهر الخارجية لمدينة الغرب هذه المظاهر التي تستر الحياة التقليدية للشرق ، وحتى لو قلنا إن هناك أقلية صغيرة من المثقفين ثقافة أوروبية أدركت مهمتها الحقيقية فأننا لا نستطيع أن نعد الأنظمة الدستورية للحياة السياسية في تركيا ومصر وفارس وغيرها سوى أشياء غريبة عن حياتها الحقيقية أعنى أنها تطبيق آلي للنظم الغربية في ميدان الحكومة على مثال تطبيق الآلات في الصناعة والتنظيم « البيروقراطي » في الإدارة سواء بسواء .

وهناك نقاد راحوا يؤكدون أن النظام التمثيلي لا يعدو هذا : إنه غريب في أصوله عن الشرق ، ولن ترسخ دعائمه فيه ، والحق أن المؤرخ مضطر إلى التسليم بأن تقاليد الحكومة في العالم الاسلامي ليست من طراز ينزع إلى تنمية صفات لا بد منها لنجاح الأنظمة الديمقراطية ، ولكن إنكار أن تلك الصفات يمكن أن تنمو إذا تغيرت الظروف رأى لا يستند إلى أساس من العقل يثبت فيه الإنسان من التاريخ إلى الكهانة ، أما الجدال المرتكن إلى « المميزات الجنسية » حتى لو فرضنا أن لها قيمة علمية في هذا الميدان - فمسير جداً أن نحكم به على مجتمع يضم على الأقل سبعة أجناس متميزة كل التمايز .

وعلى أي حال فالمسألة التي تعيننا مباشرة هي أنه رغم أن هذه الأشياء من أروع الأمثلة على شدة وطأة تأثير أوروبا على العالم الاسلامي فإن مستقبل الاستغراب والدور الذي سيلعبه في العالم الاسلامي ليس رهين واحد أياً كان من هذه المظاهر الخارجية المنقولة ؛ لأن الصور الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا أكثر منها في الأمور المادية ، وكلما كان التقليد في المظاهر أكمل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل لأن فهم الروح والأصول التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية فهمها كاملاً لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية ، ويمكن أن يزول من العالم الاسلامي كثير من الأنظمة الغريبة التي نراها فيه الآن ولن يكون بعد ذلك أقل حظاً من الاستغراب ، بل ربما كان أوفر حظاً ، وإذا أردنا أن نعرف المقياس الصحيح الذي نسبر به غور التأثير الذي أحدثته الثقافة الغربية في العالم الاسلامي يجب أن ننفذ إلى لباب الأمور وأن ننفذ أولاً إلى الأفكار والحركات التي تقوم على تشرب الأفكار الغربية تشرباً يبعث على الابتكار بعد استعداد داخلي قوي ، كل ما عدا هذا فهو سطحي ، ومهما شق الأمر فلا بد أن نبذل الجهد في أن تبين تلك العناصر التي تكون حقاً صرح ثقافة جديدة من مجموعة العناصر المنقولة التي تراكت في العالم

الإسلامى والتي كثيرا ما تكون نشور زائفة .

والتعليم أكبر العوامل الصحيحة التي تعمل على الاستغراب-والحق أنه العامل الوحيد إن فهمنا من كلمة التعليم كل ما تدل عليه ، ولانستطيع الحكم على مدى الاستغراب فى العالم الإسلامى إلا بمقدار دراسته للفكر الغربى وللمبادئ والنظم الغربىة ، ولكن هذا التعليم ذو أنواع كثيرة وتقوم به جهات متعددة ، وبالطبع لابد أن هناك بالفعل قليلا من التعليم على الأسلوب الأوروبى ، فى المدرسة وفى الكلية الفنية وفى الجامعة وعلى هذا التعليم يتوقف كل ما عداه . رأينا مراحل دخول هذا التعليم فى بلاد الإسلام المختلفة ورأينا الأثر الذى أحدثه فى عقول الزعماء العلمانيين وقليل من الزعماء الدينيين فى العالم الإسلامى، ولكن إذا سلمنا بما يقال عادة من أن ٩٥ فى المائة من المسلمين أميون (وإن كان فى هذا التقدير بخس بالنظر إلى الجيل الناشئ وإلى سرعة نشر التعليم الأوروبى فى كل البلاد الإسلامية ، وتنبأنا أحدث الأرقام أن أكثر من خمسمائة ألف طفل يتعلمون الآن فى المدارس الأولية فى مصر) وإذا لم يكن بد من التسليم أيضاً بأن نصف المتعلمين على الأقل تلقوا العلم على الأسلوب القديم وحده فإن الثلة الباقية من المتعلمين على النسق الأوروبى قليلة جداً حتى أنها لا تكفى - رغم مكاتها الفائقة - فى تعليل النزوع إلى الروح الغربىة نزوعاً عاماً نكاد نشاهده فى كل أصقاع العالم الإسلامى ، ثم إن انتشار التعليم سيعت بازياد فى الظروف الحاضرة على توسيع تيار الاستغراب وتعميقه ولا سيما لاقرانه بالعوامل التعليمية الأخرى التى تدفع الشعوب الإسلامية فى نفس الطريق .

ونستطيع أن نعد من هذه العوامل ، ما ينشأ عن مجرد وجود المظاهر الخارجية لمدينة الغرب بما ذكرناه فى الفقرات السابقة ، وقد أشرت فيما تقدم إلى الأثر الذى أحدثه اتخاذ وسائل الصناعة الأوروبية فى هذه الناحية وبالمثل سيكون من أثر إدارة البلاد على الأسلوب الأوروبى قبول الرعية للنظام الأوروبى حتماً

يومطالبتهم به وليس بين البلاد الإسلامية الحديثة مثلاً من تستطيع الاستغناء عن القيام بالأعمال الطيبة وتسهيل نشر التعليم ، وستكون الأنظمة التمثيلية كذلك الخطوة الأولى في تربية الناهجين تربية سياسية ومن الأمور المسلم بها أن الأنظمة نفسها ليست أكثر من خطوة أولى ، هي لا ترشد الناس إلى الوسائل التي تؤدي إلى حسن الإدارة والأشراف على الأعمال السياسية فلا بد لهذه الخطوة الجديدة - التي لولاها لما كانت المظاهر الخارجية سوى قشور سطحية - أن تقوم على تكوين رأى عام مثقف لا على نشر التعليم الأول والثانوي فحسب ، وتكوين هذا الرأى العام هو الميدان الخاص بالصحافة .وهي عامل تعليمي آخر بعينه الغرب .

إن نمو الصحافة السريع وشيوعها في البلاد الإسلامية سجلت له مزايا كما سجلت له مساوئ ، فهو من جهة أفلح فلاحاً لا ريب في إيجاد جرائيم الشعور السياسي بين جمهور الشعب ، وكان أكبر عامل على رفع المستوى العقلي العام ، والصحافة في الغرب المتعلم بما تعمل أحياناً على تخدير الرأى العام أما في الشرق الإسلامي فهي تعمل على تنبيه الأمة ، ولا بد أن نضع في مقابل هذه المزايا ما يقع أحياناً من إساءة استعمال تأثيرها العظيم وما يشوبها من نقائص ذاتية تعزى إلى حداثة نموها وعدم استقرارها ، ومع هذا فالمطبعة أكبر من كل ما أعطته أوروبا للعالم الإسلامي في عظم نفوذها وقلبها لوجه نظر المفكرين ، وعدد الصحف التي تصدر بكل اللغات في العالم الإسلامي يزيد الآن على الألف وهو آخذ في الازدياد ، وذكر الأستاذ كامبفاير ، مختلف الشؤون التي تتمثل في الصحافة المصرية التي تنبأ المكان الأسمى في العالم الأدبي الإسلامي ولا سيما منذ الحرب ، غير أن هناك مراكز أخرى ليست وراء القاهرة بكثير ؛ وهذا العدد الهائل من الصحف التي تظهر وتختفي بسرعة وبكثرة والتي هي دون كل ما عداها أصدق مرآة للأفكار والنزعات الجارية لن يستطيع إلا حاطة به

إلا معهد منظم ، وحتى معهد الشرق الإيطالي Istituto per l'Oriente الذي يرجع إليه الفضل في نشر بحوث قيمة لا غنى عنها لمن يريد تعرف شئون المسلمين الجارية في مجلة شهرية هي الشرق الحديث Oriente Moderno ، هذا المعهد لا يشمل ضمن المصادر التي يستقى منها ، صحف آسيا الوسطى والصحف الهندية والاندونيسية .

ونستطيع أن نتبين بعض المميزات العامة التي لها علاقة بالمسألة التي نحن بصددتها . إن المشرفين على تحرير الصحف اليومية هم من أرقى الطبقات رأياً في بلادهم . ولذلك نجد الروح الأوروبية تسيطر على نزعة معظم تلك الصحف ، هم زعماء الحركات الدستورية وكبار النقاد للإدارة الداخلية وللحكومات الأوروبية . في البلاد الإسلامية ، هم يأخذون بأوفر حظ من تكوين الرأي العام فيما يختص بالشئون المحلية وفوق هذا يحيطون بالجمهور علماً بالحوادث والآراء التي تقع في أوروبا وما يكون لها من عدى في الشرق بما ينشرون من أخبار ومقالات تعلل الحركات السياسية والاقتصاد وبما ينقلونه عن الصحف الأوروبية ، ويدون فوق هذا اهتماماً عظيماً بشئون سائر البلاد الشرقية أكثر مما تبديه الصحف الأوروبية في الواقع ، وبذلك يغذون شعور التعاطف الذي تبعثه وحدة أمانى البلاد الشرقية ومواجهتها مشاكل واحدة . فالصحافة الإسلامية عامل تثقيفي لا من الوجهة القومية فحسب ولكن من الوجهة الدولية أيضاً ، ويساعد على هذا انتشار الصحافة العربية خاصة في كل البلاد الإسلامية الأخرى . ونستطيع أن نتبين بعض الفوارق بين الصحافة في البلاد المختلفة فيما يختص بتيارات الفكر العامة وبقوة سلطان النزعة الدينية على هذه الصحف ، فأما الصحافة التركية فهي - بالطبع - علمانية وقومية إلى الحد الأقصى (ولا تجرؤ على أن تكون غير ذلك لأن الحكومة تراقبها أشد المراقبة) وأما الصحافة المصرية فهي رغم روحها الثورية أكثر جرياً مع التطور ويتجلى فيها تنوع في الرأي

مستحب غير أنها في الجملة علمانية النزعة ، وصحافة البلاد العربية في غرب آسيا أكثر خضوعاً لسلطان الدين من صحافة مصر وتنزع إلى « الجامعة العربية » . نزوعاً قوياً في حين أن الصحافة الإسلامية في الهند يسودها الشعور الديني . وتنعكس منها نزعة قوية إلى الاصرار على الفوارق الدينية التي لا تزال تمتاز بها الحياة السياسية في الهند .

ويشد أزر الصحف اليومية عدد وافر من المجلات الأسبوعية والشهرية التي تعنى غالباً بشئون خاصة بها تراوح ما بين علوم الكلام الإسلامية والأدب العام إلى شئون المسرح والسينما ، وتؤثر هذه المجلات أيضاً تأثيراً كبيراً ما يجاوز البلاد التي تصدر فيها ، فمجلة « المنار » بنزعتها الإسلامية ذاتعة في العالم الإسلامي كله وتلعب دوراً هاماً في إصلاح الأفكار الدينية كما بينه الأستاذ « برج » حين وصف تأثيرها في أندونيسيا ، وسنزيد الكلام عن هذا فيما بعد أما المجلات الأدبية الحديثة في بلاد الإسلام فلها نفس الصبغة العلمانية التي للصحف اليومية وهي تعمل بازدياد على إحياء الثقافة الأدبية ووضع أصول النزعات العقلية الجديدة ، أما الحركة النسائية فلها صحفها الخاصة ويدير النساء بعضها ، وهناك صحف للكشافة وصحف علمية تنشرها الجامعات المختلفة ومجاهد التربية وصحف لسائر صنوف الجمعيات .

كانت النتيجة الخالصة لهذه الحركة التعليمية أنها حررت ، بقدر ما كان لها من تأثير ، نزعة الشعوب الإسلامية من سلطان الدين دون أن تحس الشعوب بذلك غالباً وهذا وحده تقريباً هو جوهر كل نزعة غربية فعالة في العالم الإسلامي وهو وثيقنا المعيار الذي نقيس به قوة الرأي الحديث والرأي المحافظ أحدهما بالنسبة للآخر . إن الإسلام من حيث هو دين قد فقد التمايل من قوته ، وأمام من حيث هو المسيطر على الحياة الاجتماعية فإنه آخذ في النزول عن عرشه ، ذلك أن إلى جانبه قوى جديدة يصدر عنها سلطان يناقض تقاليد الإسلام وأوامره الاجتماعية .

فى بعض الأحيان ولكنه رغم هذا - يشق طريقه بالقوة غير مبال بتلك
الأوامر ولكى نصف الموقف فى أبسط العبارات نقول أن ما حصل هو
هذا : إلى عهد قريب لم يكن للرجل العادى بين الرعايا المسلمين ما آرب أو أعمال
سياسية ولم يكن له أدب قريب المنال إلا الأدب الدينى ، ولم تكن له أعياد
ولا حياة اجتماعية إلا مقترنة بالدين ، وإن رأى شيئاً عن العالم الخارجى لم يكن
ليراه إلا من خلال المنظار الدينى ، فكان الدين عنده كل شىء ، أما الآن فقد اتسع
مدى مصالحه فى كل البلاد الراقية ولم يعد نشاطه مقيداً بالدين ، وضعت المسائل
السياسية تحت نظره وقرأ أو قرىء له عدد من المقالات فى موضوعات متنوعة
لا علاقة لها بالدين وربما لا تتعرض لوجهة النظر الدينية مطلقاً ، كما أن الحكم عليها
قد يكون مقيداً بمبدأ مختلف عن مبادئ الدين كل الاختلاف ، هو يجد أن
الرجوع إلى المحاكم الشرعية لا يغنيه شيئاً فى كثير من مصاعب حياته ومشاكلها
بل يجد نفسه خاضعاً لقانون مدنى قد لا يعلم له مصدره صحيحاً يستمد سلطانه
منه ، ولكن لا شك أن هذا القانون لا يستمد سلطانه من القرآن ولا من السنة ،
ولم يعد الدين هو الرابطة الاجتماعية الوحيدة أو على الأقل الكبرى بينه وبين
إخوانه ، إذ أن مهام أخرى لا تمت إلى الدين بصلة ترغمه على الالتفات إليها
وهكذا نرى سلطان الإسلام قد انقصت عراه عن حياته الاجتماعية وهذا
السلطان ينحسر شيئاً فشيئاً حتى يقتصر على دائرة صغيرة من الأعمال ، حدث
كثير من هذا فى غفلة من الناس ولم يفتن إلى إدراكه إلا عدد قليل من المتعلمين ولم
يعمد إلى تحقيقه إلا عدد أقل من ذلك ، ولكن التيار سار جارفاً لا يلوى على
شىء وحيثما رسخت قدمه لم يعد رده ممكناً ويظهر من المستحيل الآن ولا سيما
إذا راعينا ازدياد المطالبة بالتعليم والازدياد فى اتخاذ الأنظمة الغربية أن تنعكس
الآية وأن يعود الإسلام إلى استشاره بالسلطة الاجتماعية والسياسية استشاراً
لا ينازع فيه .

وإذا جعلنا هذا مقياساً نسبر به غور الاستغراب فالى أى حد تمكن هذا بالفعل فى العالم الإسلامى ؟ يتضح من الفصول السابقة أن سير العالم الإسلامى فى هذا الطريق متفاوت جداً وأن كل الأطوار تقريباً تتمثل فيه اليوم . فلهيئات الحاكمة فى تركيا مثلاً تسوق الناس فى طريق الاستغراب فى أشد أشكاله تطرفاً ، ونرى من جهة أخرى أن قدمه لم ترسخ بعد فى جزيرة العرب ، أما فى بلاد المغرب فنراه لم يجاوز الطور الأول إلا قليلاً ، وأما فى تونس فيظهر أنه ذهب إلى أبعد حد ، أما فى مصر فهو يسير بخطوات سريعة ولكنه يتقدم ألواراً تدريجية غير عنيفة ، ويظهر أن العراق وسوريا ترسمان خطى مصر وأن فارس تحذو حذو تركيا ولكن فى كثير من الاعتدال ، أما الأفغان فأنها يعد التجربة الطائشة التى أتاها أمان الله تهقرت - ولو مؤقتاً - إلى الأخذ بمنازع العصور الوسطى على حين أن جمهوريات آسيا الوسطى السوفيتية قد أدالت دولة الدين نهائياً بضغط من موسكو ، أما فى الهند فإن المسألة الطائفية عملت على جعل عقول المساميين متركزة على دينهم ، ولا نخال حتى من غير هذا أن جمهور المساميين فى الهند سيأخذون بوجهة نظر الغرب ولو إلى درجة صغيرة ، أما أندونيسيا فيتجلى فيها عدد كبير من التيارات المتعارضة حتى يصعب أن نصدر أى حكم عام عليها ، وإذا استثنينا الأقلية سيكون من التسرع أن تقطع برسوخ أصول الاستغراب فيها ، أما المسلمون فى أفريقية فأنهم لا يزالون فى طور السذاجة النسبية .

وربما كانت أسلم نتيجة تقريرها هى أن نقول إن هناك طبقتين رئيسيتين : طبقة عليا تشمل أفراداً من القادة ولكنها تشمل أيضاً أكبر مراكز الفكر الإسلامى تأثيراً وفيها يظهر أثر الأفكار الغربية ظهوراً قوياً : وطبقة دنيا تشمل جمهور لرأى الإسلامى الذى لا يفصح عن نفسه وفيها نجد أثر الأفكار الغربية ضيقاً إلى حد ما وإن ندر أن تقاوم هذه الطبقة أفكار الغرب إلا فى جزيرة العرب ،

وما دام الزعماء هم الذين يعتقد بهم - ولا سيما زعماء الجيل الناشئ ، استطعنا أن نستببط أن الجزء الأكبر من العالم الإسلامي سيكون بعد قليل من الزمان قد أخذهم نياً بوجهة نظر لاسلطان للدين عليها إلا إذا طرأ عامل جديد وغير اتجاه التيارات الموجودة إلى ناحية أخرى .

ولكن قد يتساءل البعض هنا : لم لم تقل شيئاً عن القومية في العالم الإسلامي ؟
أليس من المسلم به حقاً أن القومية أروع دليل وأظهره من كل الوجوه على الاستغراب ؟ الجواب إلى حد كبير رهين المعنى الدقيق الذي نفهمه من كلمة «قومية» فإذا كان معناها ماصرنا نفهمه اليوم من أنها القومية التي تقوم على الكفاح في السياسة والاقتصاد والتي بقصر جهودها على المصالح الخاصة بطائفة واحدة تنسى المصالح العامة للجماعة التي تنتمي إليها تلك الطائفة فحينئذ - ولحسن الحظ - لا نستطيع أن نقين إلا قدراً ضئيلاً منها حتى الآن في العالم الإسلامي ، هي موجودة إلى حد ما في تركيا وتسيطر الآن - على الأقل - على مجرى السياسة التركية ، وأتى بعد الحرب وقت ظهر فيه أن نزعة القومية هذه تشيع في البلاد الإسلامية الأخرى أيضاً ولكنها انتهت أولحقتها الفناء ، على أن لتركيا مكانة بارزة في نظر معظم الباحثين الغربيين عن الإسلام ولها في الزعامة وراثته قديمة حتى ليعدهم لها في كثير من الأحيان نموذجاً لما يحدث أو سيحدث في البلاد الأخرى من العالم الإسلامي ، ويعزز هذا الرأي أن الحركات والأمانى القومية توجد من غير شك في تلك البلاد أيضاً ، غير أننا قد نجد بعد الفحص الدقيق أن المثل العليا والغايات الأولى لهذه الحركات القومية تتكشف عن روح مختلف كل الاختلاف عما عند الجمهوريين الأتراك ، روح أقل تطرفاً وأكثر رحمة ، وقد يكون مستحيلاً أن نقين حتى الآن العناصر التي تكون القومية الإسلامية ، هي تشمل أو تجتذب لنفسها - كما أبان الأستاذ برج - أنواعاً كثيرة من النشاط وجهتها غايات متباينة كل التباين ، هي مكافحة أعني أن غايتها

الأولى محاربة التدخل الأوروبى واسترداد الحرية من يد الأشراف الأوروبى ولكن هذا المظهر الكفاحى موجه ضد أوروبا وحدها، وإذا تسعى هذه القومية إلى أغراضها تلتبس أقوى الوسائل تأثيراً فى إيقاظ الشعور بالوحدة بين كافة أعضاء كل مجتمع، والظروف التاريخية التى لخصناها فى المقدمة جعلت هم القومية أول الأمر محصوراً فى كل بلد على حدة غير أن هذا كان أول الأمر فحسب، فالبلاد الإسلامية عدا تركيا - وأندونيسيا إلى حدها - لا تنسى ولا تهمل المصالح والغايات المشتركة التى تربط الواحدة منها بالأخرى، وحتى مصر فرغم حلول المعضلة المحيية فيها كما فى غيرها فى المحل الأول نرى من أعظم مفاخر الناس حتى المتطرفين منهم أن مصر زعيمة العالم العربى الإسلامى، أما نزعات الانفصال فقاصرة غالباً على ميدان الحكومة.

ويمكن أخيراً أن نعال الفرق بين القومية التى من الطراز الإوروبى كما تتمثل فى تركيا وبين هذه القومية الإسلامية المعدلة بأنه علامة على قوة أو ضعف كليهما على التوالى، ذلك أن البلاد التى تحس فى نفسها القدرة على صيانة استقلالها بجهودها الذاتية وعلى أن تنهض على قدميها أكثر عرضة للوقوع فريسة فى مخالب النوع الخطر من القومية، أما البلاد التى تحس بضعف سياسى أو اقتصادى فهى تتطلع لقوة خارجية تشد أزرها، هى فى هذه الحالة قوة الاحتفاظ بالوحدة الإسلامية. وإن يرينا إلا المستقبل إن كان هذا التعليل صحيحاً فى الواقع أو أن فكرة الوحدة الإسلامية خيال يقف المسلمون منها بين رجاء فى تحقيقها سلاحاً لهم جميعاً وبين يأس منها كما يئسسون من الخيال، وسنزيد الكلام عن هذا فى جملة فيما بعد ولنقبل هذا رأى الآن ليحدد لنا الفكرة الجارية عن القومية فى معظم البلاد الإسلامية، وإذن فلنعرف القومية الإسلامية مؤقتاً بأنها الجهد لإعادة تنظيم الجماعة الإسلامية على أساس فكرة الممالك المستقلة وهى ثمرة تسرب الأفكار الغربية السياسية من جهة وثمره العداء للسيادة الغربية السياسية والاقتصادية

من جهة أخرى. القومية الإسلامية شعور وطني وليست عصبية بين الشعوب، ونكاد نجد دليلاً فيما عدا تركيا وفارس على أنها متواصل السير في طريق القومية الغربية المهلكة ولا نستطيع القول - حتى الآن - إن الشعور القومي ظاهرة راسخة سائدة في أي بلد إسلامي، هو يحمل معه رائحة دخيلة، وكان الشعور الإسلامي ينزع على الدوام إلى هدم الفوارق الجنسية حتى ليصعب التصديق أن هذه الفوارق ستسمل الآن إقامتها من جديد.

ولكن هناك شرذمة من المفكرين في بعض البلاد استهواهم التعصب الجنسي، وهذا أيضاً أقوى ما يكون في تركيا حيث نجد أن فكرة الجامعة التركية التي قبل الحرب قويت أثناء الحرب وكانت سبباً في كثير من الحركات التالية في الحكومة الجمهورية، وبلاد المغرب - كما أبان الأستاذ ماسينيون - زعمائها الذين يريدون سيادة الجنس البربري، وليست حركة الجامعة العربية في غرب آسيا بريئة من مثل هذه العناصر براءة تامة، وكان من النتائج العجيبة لتأثير مدنية الغرب أنها غدت هذه النزعات بما بعثت من مدنيات قديمة كانت مزدهرة من قبل في البلاد التي احتلتها شعوب الإسلام، وإن طيف الحضارة الحيثية يبعث افتئاناً قوياً في بعض الزعماء الأتراك، وشجع كشف مقبرة «توت عنخ أمون» بعض الدوائر الأدبية في مصر على إحياء الحضارة الفرعونية، وهي حركة لم تمت بعد، وحدثت مثل هذه النتائج أيضاً في أندونيسيا بسبب العثور على الحضارة الهندوكية - الجاوية، وربما تحدث الحضارة السومرية أو البابلية تأثيراً كهذا في العراق كما فعل ذلك - لا ريب - العثور على الحضارات الفارسية القديمة في فارس غير أنه لا يجتمل - على الأقل - أن يكون لهذه «الأنطيف» في معظم شعوب العالم الإسلامي أثر يقارن بالآثر الذي أحدثه إحياء التراث الأغريقي في اليونان أوائل القرن الماضي، وأكبر قيمة لها فيما يبدو لنا - حتى الآن - أنها ستكون وسيلة لتقوية شعور المسلمين ضد أوروبا رغم أنها ربما تكون

في المستقبل عنصرا مغذيا للحياة القومية ،

الآن وقد رأينا إلى أى حد تغلغلت عوامل الشقيف الأوروية في العالم الإسلامي وأوجدت روحا جديدا ونزعة فكرية جديدة بين بعض شعوبه ، آن لنا أن ننظر في الناحية الثانية من المسألة . ما أثر هذا في الإسلام ؟ وكيف تغير مسلك المسلمين إزاء ثقافتهم الدينية الموروثة ؟ وإلى أى حد لا يزالون يقدرون الإسلام عنصرا في حياتهم القومية وفيما بينهم من صلات ؟ وما مبلغ استعداد الفكر الإسلامي لمواجهة الظروف الجديدة ؟ سبقت إجابة جزئية عن بعض هذه الأسئلة ولكننا سنتناولها بالبحث هنا مرة أخرى في مجموعها ولو كان في ذلك شيء من التكرار .

في مقدمة بحثنا في الاستغراب قررنا بشكل عام أن العالم الإسلامي يرغب في ذلك ، ويجب أن نقرر في مطلع هذا الجزء من بحثنا حكما عاما آخر أكثر إطلاقا وليس أقل خطرا : لا يزال المسلمون متمسكين بدينهم تمسكا شديداً ومقتنعين اقتناعا تاما بأنه خير الأديان ، أما كرن أفراد مبعثرين من المسلمين ولا سيما بين الطبقات العليا فاترى العزيمة في دينهم ومهملين لأوامره بل معلنين أنهم ملحدون فهي مسألة قليلة الشأن مثل مسألة أن بين الذين يسمون أنفسهم مسلمين جماعة لا يزيد دينهم عن مجموعة من الخرافات الساذجة . إن قوى الإسلام الحيوية من حيث هو عقيدة وقاعدة للحياة ونظام خلقى لا تزال بنجوة من الفساد، ومضت الساعة الحرجة التي كانت تهدد الإسلام في آخر القرن الماضي ، وأكبر الفضل يرجع للشيخ محمد عبده وتلاميذه ، وكان من أثر جهوده التي فرغ لها حياته - مثل سر سيد أحمد خان - أن أزال العوائق التي كانت تشل حركة الإسلام وتجذب القهقري وأن أطلق الهمم الفقية من عقالها لتعمل على التوفيق بين الإسلام وأنظمتها وبين الحياة الجديدة في بلاد الإسلام ، على أن الإسلام لم يعد شيئا يؤخذ من غير تمحيص ولكنه في

هذا العصر وما يلابسه من ضيق ومن انحلال في النظام الاجتماعى القديم صار شيئاً لا بد أن يجاهد من أجله ، وفي هذا باعث قوى للناس على أن يزيد تقديرهم لقيمته ، لقد كان الإسلام على الدوام ديناً يملأ شعور معتقيه وهم اليوم أكثر شعوراً به منهم فى أى عهد سابق .

ورغم تصدع الوحدة القديمة للمجتمع الإسلامى تحت ضغط القوى والافكار الجديدة من الغرب ، ورغم فقدان الإسلام حقوقه التشريعية فى ميدان السياسة ، فلا يزال المثل الأعلى على القديم للوحدة الإسلامية حافظاً سلطانه على عقول شعوب الإسلام ، وعلى بعد هذا المثل الأعلى من الوهن قوى على الدوام . وازدادا تمكنا فى شعور الناس أثناء القرن الماضى ، وقيام الناس فى وجه التدخل الأوروبى والضغط الاقتصادى من جهة ، والدعاية النشطة للجامعة الإسلامية من جهة أخرى تلك الدعاية التى قامت بها تركيا بين ١٨٧٨ و ١٩١٠ وانتشار ثمرات الأقلام من مصر ومراكز أخرى كل هذه عملت على جعل الرابطة المشتركة بين المسلمين أشد قوة ، على حين أن رقى وسائل المواصلات المتتمة فى أوروبا عمل على جعل تلك الرابطة حقيقة واقعة أكثر من ذى قبل . ووجود هذه الرابطة - كما هو الأمر فى معظم الأنظمة الإسلامية - جدير أن يفوت نظر الباحثين الذين يحكمون على قوة الحركات بتنظيمها الظاهرى ، ولن يستطيع إدراك جوهر تلك القوى التى تفعل فعلها من وراء ستار إلا من من يعلم أن هذا الجوهر رهين إرادة تعشق مثلاً أعلى لارهين المظاهر ، وحسبنا أن نجد فيما كان من أمر الخلافة العثمانية دليلاً قوياً على هذا ، فإن الباحثين الأوروبيين ما فتئوا يعدونها العروة الوثقى فى الوحدة الإسلامية ويعدون هدم الجمهورية التركية لهاضبة قاضية ، والحق أن الخلافة العثمانية ما كانت تعدو رمزاً للوحدة ناقصاً جداً ، ولم تنل اعتراف المسلمين حتى من هذه الناحية ، ولتنظر مثلاً إلى اخفاقها الذريع حين حاولت إعلان الجهاد فى ١٩١٤ .

لا تنكر أن إلغائها أحدث فزعاً بين المحافظين من أهل السنة، غير أنه لم يوهن ثابتة من قوة الوحدة التي كانت الخلافة رمزاً لها بين الشعوب الإسلامية؛ بل هو على العكس أزال سبباً قد يبعث على الشقاق ويفضي إلى الانقسام ولا سيما أن الخلافة التركية كانت تمثل فكرة الوحدة في صورة «أوتوقراطية» من بقايا العهد القديم أصبحت لا تتلاءم مع المثل العليا الجديدة للشعوب الإسلامية، ولم يكن شيء أكثر وقوعاً في الوقت المناسب تماماً من أن يحتفى بهذا الشبح الذي يمثل النظام القديم ويفسح المجال لأفكار جديدة تتلاءم مع الموقف الجديد في العالم الإسلامي (١).

أما الوحدة الاجتماعية في شعوب الإسلام فيمكن أن نعدها - كما رأينا - شيئاً من مخلفات الماضي يعيش في عصر غير عصره، ولكن هل من المؤكد تماماً أن المثل الأعلى القديم للوحدة صفر من كل ما ينال إعجاب الأجيال الحديثة التي تلقت العلم على الأسلوب الأوروبي ويبحث فيهم حماساً ليحافظوا عليه؟ لا ريب أن مصالحهم - إن لم يكن ميولهم الشخصية - ستؤكد لهم أن في بقاء تلك الوحدة مزايًا يعتدون بها في دفاعهم وينتفعون بها في بنائهم مدينتهم، وإن المسلمين وهم يقفون وجهاً لوجه أمام ما يروعهم من قوة لاوروبا ما تزال قائمة - وإن مزقها الشقاق أحزاباً متناحرة - إنهم يشعرون بضعفهم وهم آحاد لأن الشعوب المنفرقة التي تكون العالم الإسلامي ضعيفة عتداً، بل إن أقواها - وهم مسلمو الهند الذين يبلغون سبعين مليوناً هم في الحقيقة من أضعف تلك الشعوب لما يواجهونه في بلادهم من قوة هائلة مصدرها القومية الهندوكية؛

(١) إن وحدة الرياسة في الإسلام - وهو جوهر الخلافة - نظام في الحكم له مزايا عظيمة، ولا سيما أن نظام الخلافة جامع لمحاسن الحكم الجمهوري لقيامه على الانتخاب والحكم الملكي لما فيه من ثبات واستقرار - فلا يبقى في رأي إلا إحياء منصب الخلافة الذي هو روح الإسلام ومظهره بما يلئم مع حالة العالم الإسلامي الحاضرة وظروفه الجديدة.

وخطر التفرق ظاهر لهذه الشعوب جميعا وهو ليس خطراً بالمعنى الحرفي، فحسب ولكنه خطر يتهدد منابع الحياة الثقافية للمسلمين، وقد ألمعنا فيما سبق إلى أن شعور المسلمين بالوحدة سلاح يدافعون به عن أنفسهم ولن يندوه مستخفين به لأنه يسبغ القوة المعنوية على الوحدات المتفرقة. زد على ذلك أن نجاح مسلمي الهند في تنظيم الشعور العام دفاعاً عن تركيا أراهم الفائدة العملية التي تجني من تعبئة جهود تتجلى فيها روح العطف، ونحن وإن كنا نسلم أن هذا السلاح الجديد ما يزال في أول أطواره (وهذا ربما يعطل مفعله الزعماء الاثراك بعض التعليل إذ انصرفوا الانصراف كله عن حلفائهم المسلمين وقبلوا: معونة روسيا السوفيتية بدلا منهم) فسرى أن السعي لتقويته من أهم الحركات في العالم الإسلامي اليوم.

ويقترن بهذا السعي ازدياد في إداك المسلمين مظهراً آخر من مظاهر الوحدة الإسلامية، ففي حين أن الحركات القومية التي تتبعنا تطورها ثمرات لمعرفة المسلمين مبدأ سيادة الدولة كما يفهمه الأوروبيون نجد شعوب الإسلام لم تخط حتى الآن إلا الخطوة الأولى في سبيل إيجاد القوميات المنفصلة. لم ينشأ المسلمون - كما نشأنا - بين أحضان النظم القومية، وعقولهم لا تزال بنجوة من سلطانها فهم لذلك يستطيعون أن يحكموا عليها حكماً لا محاباة فيه وأن يصوغوا مثاهم العليل ويسيروا في سياستهم بما يتلاءم مع ذلك. على أن ازديادهم خبرة بأوروبا ومعرفة بتاريخها آتاهم معرفة تامة بما يكون للقومية الغربية من نتائج مهلكة: حينما تسرف حتى تضع مصلحة الفرد فوق مصلحة المجموع، ونرى في نواحي مختلفة من المجتمع الإسلامي سخطاً من نظام يضع - على حد تعبير الأستاذ برج - المصلحة الخاصة فوق المصلحة العامة، وإن ثورة المسلمين على مبادئ الحضارة الأوروبية التي تعارض قواعد الأخلاق ستدفع المتقنين منهم حتماً إلى أن يزدادوا إصراراً على الدعوة إلى الأخلاق الإسلامية وأن يصروا خاصة على مبدأ الأخاء الإنساني الذي هو أساس الأخلاق الاجتماعية في الإسلام.

وعلى هذا فالنزعة إلى تأكيد الرابطة الاجتماعية بين شعوب الإسلام تأكيداً مكرراً نزعة آخذة في القوة - كما يبدو للعيان - على أسس أخلاقية ، ولا سيما مع تزايد النفوذ السياسي للطبقة الوسطى التي أثرت فيها على الدوام تعاليم الإسلام الخلقية تأثيراً أقوى مما كان لها في الارستوقراطية الحربية القديمة ، وكلما زادت روح الديمقراطية في القوميات المقبلة زاد سلطان مبادئ الإسلام على العلاقات السياسية .

وأخيراً فربما يكون من أثر الفكر الغربي أن يسوق الناس هنا أيضاً إلى السير في هذا الاتجاه نفسه ، فالنزعات الجديدة في أوروبا ترمى - بمحاربتها للقومية المسرفة التي تقوم على الكفاح والتي اشتدت في عشر السنين الأخيرة - إلى اتحاد الدول لتكون جماعة كبرى وإلى نبذ مبادئ القومية المتطرفة ، وهذه النزعات لن تحقق في أن تحدث في الفكر الإسلامي تأثيراً مماثلاً لما أحدثته في الفكر الأوروبي ، وستفصح في شد أزواج المجهدين في توثيق أو إصر الوحدة الإسلامية ، ويساعد هؤلاء المجهدين عامل آخر وهو أنه ليس بين شعوب الإسلام منافسة اقتصادية كتلك التي أرهفت من حد الخصومات القومية في أوروبا ، وليس أمامنا ما يرجح أن منافسة كهذه ستنشأ في المستقبل القريب وتفسد ما بين شعوب الإسلام من علاقات .

غير أن عاملاً واحداً ربما يدخل فيعوق تحقيق الوحدة الإسلامية تحقيقاً كاملاً ، هو تفاوت الثقة في البلاد الإسلامية . رأينا أن في الأماكن أن نميز تمييزاً دقيقاً تلك البلاد التي بدأت في إصلاح حكوماتها على الأسلوب الأوروبي من تلك التي لا تزال مغلقة في الجوهر للأنظمة الموروثة ، بل نجد في الطائفة الأولى فوارق كبيرة في مبلغ الأخذ بأنظمة الغرب . وربما تستمر هذه الفوارق غير أنها ليست عقبة كأداء في سبيل الوحدة ، لأن الأساس الذي تشترك فيه البلاد الإسلامية سيبقى وسيبقى نقطة يلتقي عندها الجميع ، هذا الأساس سيكون الأفكار الأوروبية على غرار واحد تقريباً حتى في أكثر البلاد

الإسلامية تقدماً وأكثرها تأخراً ، وبذلك سيميز الجماعة الإسلامية عن الأوروبية أو الهندوكية أو جماعة الشرق الأقصى . ربما تظل الفوارق في اتخاذ نظم الغرب مسائل فرعية في الجملة وهذه المشكلة ناحية دينية سنسهب في الكلام عنها بعد قليل .

والآن نعود إلى الموضوع الذي نحن بصدده فنقول إن عاطفة الوحدة قد بقيت ولم تقتصر على هذا بل هي تدل دلالة محسوسة على وجودها بطريقة مطردة رائعة ، فلا تمر حادثة تمس حياة العالم الإسلامي من غير تعليق حماسي جاد في صحافة تذيع في نصف آسيا وأفريقية ، وعندما تأخذ هذه الحوادث شكلاً خطيراً سواءاً في مراکش أو ليبيا أو فلسطين أو الهند أو اندونيسيا تأتي قرارات الاحتجاج من كل فج وكلها متشابهة في اللهجة بل في العبارة ، وليس عهدنا بعيداً بالجزء الأكبر من العالم الإسلامي حينما كان يخيل لمن يراه أنه في سبات عميق حتى حسبه البعض قد فقد الحياة ، فأما اليوم فإن حادثة صغيرة مثل قتل (الشهيد) عمر المختار تهز ما بين مراکش وجاوة كأنها صدمة كهربائية وتولد تياراً من السخط الملتهب . حقا إن ذلك الشعور المتولد يخمد سريعاً ولكن تراكم أثر تلك الصدمات (التي أشار الاستاذ كامبفاير إلى أحدثها) سيجعل رد الفعل أكثر قوة وسيزيد العالم الإسلامي شعوراً بوجوده .

هذا ولم تفقد كل الأنظمة القديمة التي غذت الوحدة قوتها في العصر الحديث ورغم فقدان الشريعة ما كان لها من استئثار بالتشريع ، ورغم أن الثقافات المحلية بدأت تزحزح الثقافة المشتركة ، ورغم أن الفوارق في العادات الاجتماعية أصبحت أكثر ظهوراً وأن التعليم الديني القديم أصبح قاصراً على طائفة متضائلة من الشعب فلا تزال المظاهر الدينية والعبادات باقية . أما الذي يزعم أن القرآن قد قل حظه من الدراسة الآن أو أن نظمه الذي يظل صداماً يتردد في النفوس قد فقد غلبته على عقول الرجال فلن نجد ما يؤيد زعمه الكاذب ،

ولا تزال العبادات الإسلامية منبعاً للرضا والاطمئنان حتى عند من يهملون في أدائها، وقد قوطعت الطرق الصوفية في تركيا كما قل تأثيرها في مصر وآسيا الغربية ولكن الباحثين الثقات يؤكدون أن نجمها فيما عدا هذه البلاد آخذ في الصعود. ومن أكبر مميزات الإسلام الحديث شعور الولاء لذات محمد (عليه الصلاة والسلام) والحماسة التي يبعثها بين كل الطبقات. قال حديثاً واحد من أعظم المعبرين عن الفكر الغربي في مصر مشيراً إلى بعض المؤلفات الأوروبية عن تاريخ الجماعة الإسلامية الأولى: يقولون إنني ملحد، ولكنني حين أقرأ ما يكتبه لا... عن محمد أملي غيظاً حتى لا أشعر أنني أقوى إسلاماً ممن ينتقدونني، والمظنون أن الكتاب الذين ينكرون قوة الإسلام الحيوية في تركيا لو اختبروا الناس على هذا النحو لوجدوا ما يدعوهم إلى تغيير آرائهم، أما في الدائرة الدينية المنظمة فلا يظهر نقص في تموين الأوقاف التي يذهب دخلها إلى الجمعيات الخيرية والمستشفيات والمكتبات ودور الأيتام والمؤسسات الأخرى التي تؤدي خدمة دينية واجتماعية. ولكن أعظم فروض الإسلام تأثيراً في تغذية روح الوحدة الإسلامية هو الحج، ولا يمكن لمسلم أخذت روحه حظاً في تعظيم عبادة يشارك فيها عشرات الألوف من أخوانه المؤمنين من كل جنس وطائفة (ففي مكة تهاداً أشد العداوات الطائفية حدة وإن بدا تعصب أحياناً) أن ينسى تلك اللذة العليا التي ذاقها وما تميّط عنه اللثام من قوة باطنة لدينه ومن انتشاره العظيم في الآفاق، وكل من رجع من الحج يشهد لدى جماعته بالوحدة العامة التي ترفع على القوميات الصغيرة ويصير مركزاً تشع منه حماسة دينية لمثل الإسلام العليا التي تسمو على القومية. لا تنكر أن حوادث عشرات السنين الأخيرة انقصت عدد الحجاج في السنوات الأخيرة، ولكن من التسرع استنباط أن هذا النقص المؤقت دليل على نزعة دائمة.

ولكن الحماسة الدينية وحدها لا تستطيع مهما اشتدت صيانة الوحدة فضلاً

عن أن تعيد بناء وحدة حطمتها عوامل هدامة قوية ، ويشعر زعماء الاسلام بهذا أيضا ، وقد بدءوا يلتمسون الاسباب لتقوية روح الوحدة قبل أن يدركها الموت بأن أوجدوا أنظمة جديدة تستثمر أنظمة المجتمع الاسلامي الموروثة وتقويها ، وأشرنا في المقدمة إلى أن من أكبر مطالب النظام القديم أنه أفنى القدرة على العمل المنظم شيئا فشيئا في كل ناحية ماعدا الناحية الحربية ، ولكن أشرنا إلى أن التعليم على الأسلوب الاوروبي كان من أثره تقوية الباعث على تكوين هيئات منظمة تسعى وراء غايات معينة ، وبالطبع كان أبرز هذه الجمعيات ما أنشئ لأغراض سياسية ولم يمض زمن طويل حتى أخذ المهتمون بالشئون الدينية يدركون المزايا التي تجني من العمل المنظم ولكن نظراً لأن الاسلام كما يفهمه أهل السنة ليس فيه هيئة كهنوتية فان الطبقة التي تقابل رجال الكنيسة في المسيحية لم تنظم في شكل رياسة دينية ولا يلوح من المحتمل أنها ستصير هيئة كهنوتية في المستقبل ، غير أن كبار علماء الدين أظهروا في عقود السنين الاخيرة في بلاد شتى ميلا إلى تكوين جمعيات تنافح عن ميراث الاسلام وإلى إنشاء معاهد دينية بل إلى مضاعفة الجهود في تبليغ دعوة الاسلام لمن لا يدينون به ولمن لا يعرفون من أصوله إلا الاسم ، وكان مسلموا الهند هم الطلائع في هذا الميدان وفي الهند الآن « ندوة العلماء » وجمعية « علماء الحديث » وجمعيات أخرى كثيرة ذكرها الكولونل ديفرار ، وحركة الاحمدية التي ذكرت مراراً في الفصول السابقة هي في جل أمرها حركة من هذا الطراز نفسه وأصبحت بنيتها تدريجياً لمزاعمها الأولى وما فيها من زيغ وحزبية جمعية دعاية إسلامية في جوهرها - وإن كان علماء أهل السنة ما يزالون يرمقونها بعين الريبة ، واليها يرجع الفضل في إنماء أسلوب من الجدل يدافعون به عن الاسلام وهو ، وإن لم يتمكن بعد من اتقان فن الجدل الغربي جدير بالاعتبار ولا سيما في الشرق وفي افريقية .

وأنه لطبعي جداً أن تكون هذه الجمعيات الدينية أنشط في الهند واندونيسيا

منها في البلاد الإسلامية الوسطى ، ذلك أن العنصر غير الإسلامي في هذه البلاد قليل العدد، أما هناك فالإسلام يواجه حركة تبشير تقوم بها الجمعيات الهندوكية والمسيحية . والجمعيات الإسلامية تواصل في الواقع - وفي ظروف جديدة وفي صورة جديدة - سياسية تبليغ الإسلام الأولى حيال المجتمعات الشرقية القديمة ، وإنه ليدل على نشاطها في هذه الناحية أنها نجحت سريعا في تكيف نشاطها بما يلائم الظروف الجديدة، أما في إفريقية فتكاد لا توجد علامات على مثل هذه الجمعيات فطبقات التجار التي كان عليها أكبر العبء في الاضطلاع بادخال الناس في الإسلام قل شأنها وهيبتها حتى لنجد الإسلام في بلاد كثيرة واقفا أو متقهقرا ، ويعول في تقدمه على الجماعات الصوفية القديمة أو على جمعيات تبليغ الإسلام الآتية من الهند والتي كونت جماعة إسلامية قوية في جنوب إفريقية . ولم تحل حتى اليوم مشكلة تحويل النشاط الحربي القديم في الدعوة إلى الإسلام عند أقوام كالفرولا إلى جمعيات تبليغ دعوة الإسلام بطريقة سلمية ويظهر أن مستقبل الإسلام بين زنوج إفريقية يتوقف على حل هذه المشكلة .

وأعظم من ذلك خطراً حوالياً في البلاد الوسطى - الجمعيات الإسلامية إلا حدث عهدا والتي يسود فيها العنصر العلماني لأنها تؤثر في دائرة أوسع كثيرا ، وتعنى بالتعاليم الخلقية للإسلام أكثر مما تعنى بالفقهية وتحليل الأستاذ كامبفاير لجمعية الشبان المسلمين تحليلا كاملا يجعل تلخيصنا لوسائلها وغاياتها تكراراً لا طائل فيه لأن الجمعيات الأخرى كجمعية الهداية الإسلامية ، في البلاد الناطقة بالضاد والجمعيات الأندونيسية التي وصفها الأستاذ برج تنهج طريقا عظيم الشبه بطريق جمعية الشبان المسلمين ، وإن عناية هذه الجمعيات بشئون الجامعة الإسلامية والصيغة الدولية لكثير منها وما تحافظ عليه فيما بينها من علاقات كل ذلك يدل على أنها لا بد أن تلعب دورا حاسما في تقوية عاطفة الوحدة الإسلامية بل ربما لعبت دورا في تمهيد السبيل إلى اتحاد الشعوب

الإسلامية اتحاداً أكثر نظاماً في المستقبل .

واتخذت بالفعل الخطوة الأولى في هذا السيل ، في طول ثلاثة عشر قرناً ونصف من تاريخ الإسلام يصعب أن نشير حتى سنوات قليلة إلى حالة واحدة اجتمع فيها ممثلون من جميع أصقاع العالم الإسلامي ليتشاوروا في مشاكل تعنيهم جميعاً وليقرروا اتباع طريق واحد في العمل ، ولكن منذ ١٩٠٠ (١) . نرى فكرة عقد المؤتمرات الإسلامية تشق طريقها إلى الأمام شيئاً فشيئاً ، ومنذ ١٩٢٦ عقدت بالفعل ثلاثة مؤتمرات اثنان في مكة والقاهرة في تلك السنة والثالث في ديسمبر ١٩٣١ في القدس ، وكانت أغراض ونتائج كل من هذه المؤتمرات متباينة تبايناً عظيماً . ولم يكن التباين في تكوين كل منها أقل شأنًا فمؤتمر الخلافة في القاهرة - وقد وصف الاستاذ كامبفماير أهم ما فيه - اجتمع على غرض نظري بعض الشيء هو تقرير مستقبل الخلافة . أما هيئته فكانت فيها أغلبية ساحقة من رجال الدين وكانت نتائجها سلبية (كما كان ينتظر) أما اللجان الدائمة التي وضع نظامها مقدماً فالظاهر أنها لم تبرز إلى عالم الوجود ، كان في الأمر حظ من الجهد قليل جداً وكانت وسائل البحث من الطراز العتيق الذي لا يتلاءم مع حاضر العالم الإسلامي . أما المؤتمر الثاني في مكة فكان له غرض ملموس أكثر تحديداً هو تقرير مكانة الحجاز وحرمةها . ونظراً لأنه في الفترة التي بين المؤتمراتين نودي بالسلطان (الآن الملك) عبد العزيز بن سعود ملكاً على الحجاز وجدت الوفود نفسها أمام أمر واقع وانقلبت أعمال المؤتمر مبارزة دبلوماسية ، بين ممثلي نجد والحجاز الذين كانوا ييغون أن ينالوا معاضدة مالية وأدبية ومادية لحكومتهم وبين سائر الممثلين الذين سلكوا مسلكاً فيه شيء من النقد - إن لم نقل التذمر - من أحوال بلاد الحجاز الدينية والإدارية والاسيما الصحية . وعبثاً حاول الملك أن يتدخل ، أرسل للأعضاء

(١) الاجتماع الذي عقد بمكة في ١٨٩٨ ورأى أبواب مغلقة لا يمكن أن نسميه مؤتمراً .

رسالة تشف عن توقيع خفي ويتأخص مضمونها في هذه العبارة : «أما تركنا»
نسير وحدنا والوقوف منا موقف الناقد العاذل فذلك لا يليق بالأخوة الإسلامية
التي تربطنا جميعاً» (٢) ورفض الممثلون الأجانب أن يسمحوا حتى بمناقشة الرسالة،
وإخفاق ابن سعود في بلوغ غرضه يتضح من أن المؤتمر الذي كان لابد أن يجتمع
سنوياً في مكة أثناء الحج طبقاً للادة الثالثة من قانونه ظل معطلاً حتى كتابة هذه السطور.
غير أننا نخطئ إذ نستنبط أن مؤتمر مكة قد فشل، فحيث كانت تمثل العالم
الإسلامي أكثر مما كان يمثل مؤتمر القاهرة (زيادة على نجد والحجاز فان تركيا
والأفغان والسودان والروسيا مثلت في مكة ولم تكن في القاهرة ومن جهة
أخرى فان العراق وبولندة والمغرب وجنوب أفريقيا مثلت في القاهرة ولم
تكن في مكة) ولم يكن ذلك قاصراً على الناحية الجغرافية ولكن كان فيه طائفة
طائفة كبيرة من الأعضاء العلمانيين وإن كان رجال الدين هم الأغلبية. وفي
معظم المسائل التي تناولها البحث أمكن التوفيق بين وجهات نظر مختلفة لتصير
قواعد عملية يسير عليها الجميع. وإذا كانت عوائق أخرى حالت دون العمل
فليس من اليسير إجماع الأعضاء على وجهة نظر واحدة وتعبير الرأي الإسلامي
عن نفسه وحصوله على نوع من المصادقة والتقرير في مؤتمر يمثل شعوبه. أما
عن الغرضين الأول والثاني اللذين أعلننا في القانون الأساسي - وهما تهئية الفرص
للاتصال بين الشعوب الإسلامية وفحص وتحسين أحوالها الدينية والخلقية
والاجتماعية والاقتصادية فيمكن القول بأنهم خطوا الخطوة الأولى على الأقل
لأنهم سيكثرون من اتباع نظام المؤتمرات بعد أن عملوا به أول مرة.

على أن سؤالاً يتبادر إلى ذهن القارئ الأوروبي عن هذه المؤتمرات
وعن نتائجها. من ذا الذي تخوله مكاتته أن يستدعي مثل ذلك المؤتمر؟ ومن ذا

(٢) خلاصة ماجرى في مؤتمر مكة موجودة في «صحيفة موجزة بأعمال مؤتمر
العالم الإسلامي الأول» طبعها محمد علي حسن صاحب جريدة ومطبعة الشرق بإسكندرية -

الذى يعين الوفود؟ ومن يمثلون؟ يظهر أن هذه المؤتمرات - كما يبدو لنا - تعوزها الطريقة المنظمة . يأتى الممثلون ليمثلوا بلاداً هم عنها مبعدون سياسيون وعلى أى حال فقليل منهم من يحمل اقتداً رسمياً ، وليس من السهل أن تكون الأجابة واضحة لدى من لم يدرك خصائص الأنظمة الإسلامية وما فى طبيعتها من مرونة ومن أنها تستند إلى الإرادة ، وبالاختصار فإن رأى العام أساس هذا النظام كله ، فليس لكل إنسان أن يستدعى مؤتمراً ، إنما يفعل ذلك من يعترف بالرأى العام (كما يقوده زعماءه ومنشأه) بأنهم يتبعون مكاناً من الزعامة الطبيعية مثلهم مثل الوفود والأعضاء ، كل منهم له مقام معلوم ومقدار من النفوذ معلوم ومكانة سياسية معلومة ، وفى حين أن هناك أعضاء لا يمثلون إلا أنفسهم فقد يكون هناك ممثلون غير رسميين ، - وقد يكونون منفين - يمثلون أحياناً رأى العام أفريق على الأقل من أبناء وطنهم تمثيلاً أصدق من الممثلين الرسميين الذين تغل أيديهم وألسنتهم القيود التى تفرضها الاعتبارات السياسية ، تجلى هذا فى مؤتمر مكة خاصة حينما انسحب الممثلون الأتراك وغيرهم كثيراً ليتجنبوا إحراج حكوماتهم ، على أن حكومات البلاد الإسلامية ليست جميعاً مؤيدة لفكرة المؤتمرات ، ومن الأسباب التى عملت من غير شك على إحباط مؤتمرات مكة اشتراط أن كل مملكة يجب أن تدفع سنوياً اكتبابا قدره ثلثائة جنيه عن كل ممثل نظير امتياز التمثيل ، وأى شرط كهذا - وهو ينزع لأن يجعل المؤتمر شبه عصبة أمم إسلامية - سابق لا وانه بكثير . إن وظيفة المؤتمرات فى الظروف الحاضرة هى توحيد رأى العام الإسلامى ولهذا الغرض فالشرط الجوهري هو أن زعماء رأى العام فى كل بلاد يجب أن يسمح لهم بحضور المؤتمر والتعبير عن آرائهم من غير قيود رسمية ، ثم لينحاولوا قيادة رأى العام فى بلادهم فى الطريق الذى اتفقت عليه كلمة المؤتمر .

من هذه الوجوه امتاز مؤتمر القدس فى ١٩٣١ على سابقه بتقديم واضح

وجهت الدعوة أول الأمر - وجهها هذه المرة مفتى القدس الذي تقدم بهذا وملاً المكان الذي أخلاه الملك ابن سعود - لا إلى حكومات البلاد الإسلامية المختلفة فحسب - كما جرت العادة - ولكن إلى الجمعيات الإسلامية كذلك وقد امتنعت كل الحكومات أن ترسل ممثلين أول الأمر وذلك فيما يظهر بسبب إشاعة مبتسرة مغزاها أن في نية المؤتمر إثارة مسألة الخلافة ، وقد كذبت الإشاعة تكذيباً قاطعاً . ومن بين أمراء الإسلام المتربعين في الحكم نجد الإمام الشيعي في اليمن هو الأمير الوحيد الذي أوفد إلى المؤتمر مندوباً رسمياً - وإن كانت الحكومة المصرية قد رضيت أن ترسل ممثلاً شبه رسمي ، وأهم ظاهرة في هذا المؤتمر من جهة أخرى حضور ممثلين مفوضين من كل الجمعيات المنظمة تقريباً في مصر وآسيا الغربية بما في ذلك حزب الوفد المصري وجمعية الشبان المسلمين في مصر وفروع أخرى منها وجمعية الهداية الإسلامية في فلسطين وسوريا والعراق وكذلك «جمعية الخلافة» بالهند وهي التي عملت مادياً على انعقاد المؤتمر . وكان من أثر ذلك أن ازداد بروز العنصر العلواني في المؤتمر حتى صار أكمل تمثيلاً للرأي الإسلامي الحديث ، وحضر المؤتمر ممثلون «غير رسميين» من المغرب وروسيا وجاوه بل من كشمير إلى عدد كبير من البلاد الأخرى التي سبق ذكرها ، وأثناء انعقاد المؤتمر أيده ملك العراق وأمير شرق الأردن والملك ابن سعود - بعد أن هدأت مخاوفهم - برسائل بعثوا بها حتى لقد أوفد الأخير ممثلاً رسمياً ولكنه وصل متأخراً فلم يدرك المؤتمر .

ومن أروع الظواهر التي تجلت في المؤتمر اشتراك الشيعيين فيه بدرجة كبيرة ، فزيادة على الوفد اليمني أرسل علماء الشيعة في العراق ممثلاً مفوضاً ، وحضر ممثلان شيعيان من فارس ، وبعث مفتى الشيعة بسوريا رسالة أعرب فيها عن عطفه على المؤتمر (كما فعلت ذلك جمعية الطلبة المراكشيين في باريس) أما الطائفة الشيعية الوحيدة ذات الشأن التي لم تمثل في المؤتمر فهي الجماعة الشيعية

في الهند ، ورغم أن ممثلي اليمن كانوا حاضرين في مكة أيضا فيمكن القول إن الشيعية صرحوا في مؤتمر القدس لأول مرة عن تضامنهم مع العالم الاسلامي السنّي (وحتى لهذا وحده سيكون المؤتمر جديراً بالذكر) ذلك أنه لم يجتمع أهل السنة والشيعية قط في التاريخ الاسلامي للبحث في معضلات مشتركة ، وفي حين أن هذا الأمر يمكن أن يتخذ دليلاً على ضعف الفوارق الدينية في الحياة السياسية من جهة فهو ليس أقل دلالة من جهة أخرى على ازدياد المسلمين إدراكاً لمصالحهم المشتركة في العصر الحديث .

وزيادة على الغرض الذي كان يرمى إليه الجميع وهو الاحتفاظ بصلات دولية بين شعوب الاسلام نظر المؤتمر في عدة أغراض عملية يسعى لتحقيقها مباشرة أهمها حماية الحرم الشريف من اعتداءات كان يتوقع حدوثها ، وإنشاء جامعة إسلامية في القدس (ثم إنشاء جامعات أخرى في بلاد أخرى) وتنظيم الدعاية الاسلامية ، ويرمي المؤتمر من وراء هذا كله إلى الحصول على تأييد العالم الاسلامي لمسلمي فلسطين تأييداً مادياً وأدياً ضد الصهيونية ، ورغم حركة ظهرت في فلسطين ذاتها ضد منظمي المؤتمر مما كان عائقاً لنجاحه فهو لا ريب قد أصاب من النجاح حظاً عظيماً جداً ، ورسم للعمل خطاً واضحاً تتبع في المستقبل القريب . فتقرر مثلاً أن يعقد المؤتمر كل سنتين - وإن لم يكن ذلك في القدس حتماً - وأنشئ مكتب مركزي لإدارة حركة الدعاية الاسلامية وأنشئت مكاتب فرعية في البلاد المختلفة تكتب تقارير كل ستة شهور إلى المكتب المركزي الذي يقوم بنشر تقارير سنوية (١) ورسم مشروع جمع الاكتابات للجامعة الجديدة والدفاع عن الحرم الشريف ، وفي هذه الاثناء تنفذ الاجراءات الاولى الفنية لتأسيس الجامعة استعداداً لرفع تقرير عنها إلى المؤتمر الثاني ، وأقر الممثلون فيما أقروا إنشاء بنك زراعي عربي في فلسطين وإنشاء

(١) أنشئ المكتب الرئيسي ورئيسه فارسي شيعي من سلالة عربية .

بجمع علمي يضم العرب جميعا ويكون مركزه في مصر . بقي أن نرى مدى النتائج العملية لهذه القرارات والتأييد الذي ستلقاه من العالم الإسلامي عامة ونرى خاصة إن كان عقد مؤتمر إسلامي كل سنتين باجبان دائما سيكون ممكنا تنفيذه في الظروف الحاضرة ، غير أنه ما دامت المقترحات الحالية معتدلة وعملية معاً وما دام تنفيذها موكولا إلى هيئات ثمانية منظمة لا إلى حكومة تضعها في سلة المهملات في إحدى الدواوين فيحتمل كل الاحتمال أن تكون لها نتائج عملية من نوع ما . وإذا كان الأمر كذلك استطعنا تأكيد أن حركة المؤتمرات ستزداد قوة على الدوام وأن عملها للاحتفاظ بوحدة الثقافة سيكون له أهمية حاسمة ،

رأى القاريء أن المؤتمرات وضعت أغراضاً ثقافية في المكان الأول . وأنها تنكبت عن كل تدخل مباشر في الشؤون السياسية ، وقد منع الملك ابن سعود منعاً فعلياً ممثلي مؤتمر مكة من « الخوض في السياسة الدولية وما بين بعض الشعوب الإسلامية وبين حكوماتها من خلاف » ، وزاد على ذلك أن « هذا من المصالح الموضوعية الخاصة بتلك الشعوب » ، ومع ذلك لم يمكن تجنب المشاغل السياسية تجنباً تاماً ، وحتى في مؤتمر الخلافة في القاهرة أصدر قرار احتجاج على إطلاق القنابل على دمشق ، وفي مؤتمر مكة أدخل احتجاج ضد إلحاق العقبة ومعان بشرق الأردن تحت احتجاج من الممثلين المصريين والأتراك والأفغانين ، بل كان مؤتمر القدس أوثق صلة بالسياسة بما اتخذ من قرارات ضد الصهيونية وإن كانت قراراته بصدد سكة حديد الحجاز (التي نظر فيها أيضاً في مكة) لم تتعد حدود المصالح الثقافية للمسلمين لأن تلك السكة وقف ديني إسلامي ، لا ينازع في ذلك أحد . وإن رغبة منظمي المؤتمر عن أن يجعلوا برنامجاً سياسياً أيما كان تجلت في أنهم حينما كان المؤتمر ينتهزون فرصة حضور كثير من الممثلين لأعادة تأكيد البرنامج السياسي الكامل للجامعة العربية في لهجة جادة غاية الجدة أبوا أن يكون ذلك في المؤتمر العام بل تم في اجتماع خاص قائم بذاته

منفصل تماماً عن المؤتمر وقاصر على مثلي البلاد العربية . وليس محتملاً على الأقل أن تظل المؤتمرات المقبلة - إذا عقدت - بنجوة من التدخل في السياسة ، بل الأمر على العكس ، فالنواحي السياسية لكثير من المعضلات التي تواجهها شعوب الإسلام ستدخل بالضرورة شيئاً فشيئاً في المباحثات .

في نظرنا العاجلة إلى الآثار التي أحدثها الغرب في الشعوب الإسلامية وفي نظرنا إلى شعور الوحدة الإسلامية وكيف كان مسلكه حيال تلك المؤثرات . وصاننا نقطة يمكن أن نقرر عندها الآن نتيجة نهائية: رغم تناقض ما يزال قائماً في بعض الدوائر بين الأفكار القديمة والأفكار الغربية الدخيلة فإن النزعة العامة كما يتضح تنهج منهج التوفيق بينها على أساس فكرة سامية هي تكوين أسرة من الأمم الإسلامية التي تكون مستقلة في تنظيمها في ظل حكومات أهلية ، ولكنها تكون جميعاً شاعرة بحظها من ميراث الثقافة الإسلامية التي تشترك فيه مع غيرها ، وتكون بفضل هذه الرابطة المشتركة في الشعور والمصلحة محتفظة بشبه اتحاد يجمعها ، اتحاد إسلامي شامل يسعى وراء الخير العام لا عصبية أمم إسلامية تحاول فض النزاع بين أعضائها . .

وحتى إذا زعمنا أن العالم الإسلامي يمكنه أخيراً أن يجد في هذا النظام وسيلة يستثمر بها موارد القوة الهائلة التي تملكها شعوبه أحسن ما يكون . الاستثمار فإن المؤتمرات وما شاكلها لن تؤدي ألبتة إلى بلوغ هذه الآمال ، ولا نستطيع القول إنها ستبلغ غايتها حتى بعد مدة طويلة من الزمن ، ولكن ينبغي ألا نبالغ في تقدير طول هذه المدة لأن هناك ظاهرة كثيراً ما يهملها الباحثون في حركات المجتمع الإسلامي مهما كان نوعها وهي أنها تتضح بسرعة مدهشة حتى أن وجودها - كما أشار الاستاذ ماسينيون - ينذر أن يخطر على بال أحد قبل أن يندلع لهيبها ويروع العالم ، والمسألة الكبرى هي مسألة الزعامة فحينما يجد الإسلام « صلاح الدين » الجديد ، رجلاً يجمع بين الحنكة السياسية العظيمة وبين

شعور برسالته الدينية يبلع أعماق نفسه فان ما عدا ذلك ينحل من تلقاء نفسه .
بقى أن نمس برفق ببعض المشاكل الحاضرة التي نشأت عن تضافر هذه
التيارات الفكرية ، وأولى هذه المشاكل تتعلق بمكانة الرعايا غير المسلمين في
القوميات المقبلة إن كانت المبادئ الإسلامية ستظل أساسها، هل سنرى تكراراً
مكبراً لتبادل الرعايا الذي حدث بين تركيا واليونان وما كان فيه من عنف
وسخف ؟ لا ، اللهم إلا إذا تدخلت أوروبا بتعللات واهية كالتى ساعدت دعاة
القومية الأتراك على بلوغ غايتهم . أما في مصر وآسيا الغربية فمشكلة الأقليات
غير الإسلامية سهلة إلى حد ما فبعد أن نبذت الأفكار القديمة التي كانت تنظم
العلاقات السياسية بين المسلمين وغير المسلمين - وقد نبذت اليوم في كل مكان
عدا جزيرة العرب (هذه لا يكاد يوجد فيها غير المسلمين) - صارت العقيدة
الدينية مسألة شخصية لها اختصاص قضائي مستقل لا يؤثر على المكانة المدنية،
وزالت نهائياً العقبات التي كانت قائمة في سبيل تكوين قوميات متجانسة، ذلك
أنه ليست هناك شقة ثقافية بين المسلمين والشرقيين من المسيحيين واليهود كما
بين الأتراك المحدثين وبين الأتراك أو بين مسلمي الهند والهندوك . ومن
الوجهة التاريخية يتصل الإسلام في ناحية الاجتماعية اتصالاً وثيقاً باليهودية
والكنائس المسيحية الشرقية وقد ساهم كل من اليهود والمسيحيين الشرقيين في
العصور الوسطى بنصيب هام أضافه إلى الثقافة الإسلامية وقد اندمجوا في هذه
الثقافة اندماجاً تاماً كما أن تطورهم الحديث سار مقارناً لتطور المجتمع الإسلامي
وتعرضوا كما تعرض هذا المجتمع لأثرات واحدة . وأكبر آية على هذا، الدور
الذي قام به المسيحيون الشرقيون في تطور الأدب العربي الحديث .
وأفلح ازدياد الشعور القومي في البلاد الناطقة بالضاد فلاحاً كبيراً في
إيجاد علاقة منظمة بين المسلمين وغير المسلمين ، ففي كل جمعية سياسية
أو ثقافية في مصر من الوزارة إلى جمعيات الأحرار يتعاون المسلمون والأقباط .

(ما عدا - طبعا - الجمعيات التي خصصت لأغراض طائفية بحتة) ونرى هذه الظاهرة نفسها في الحياة العامة في فلسطين وشرق الأردن وفي الجزء الأكبر من سوريا وفي علاقات اليهود ومعظم مسيحي العراق مع السكان المسلمين والحكومة الإسلامية وفي علاقة المجوس في فارس مع أبناء وطنهم المسلمين. ولسانتكر بعض الشواذ، فالمارونيون في فلسطين والجاليات الأرمنية في سوريا طائفتان لا تندمجان وقد لا تقبلان اندماجا، كما أن المسيحيين الآشوريين في قلق على علاقاتهم مع أغلبية المسلمين في العراق. والموقف في سوريا والعراق معقد لوجود فوارق طائفية في الصفوف الإسلامية، ولكن الفكرة الإجمالية التي تبقى بعد نظرة في الأسباب التي يمكن أن تحول دون الوحدة في آسيا الغربية هي أن الحركة الفكرية تسعى سعيا حثيثا في التغلب عليها جميعا ما عدا التي أخدمت بسبب وجود خصومات قوية لأسباب نصف جنسية ونصف اجتماعية بصرف النظر عن العقيدة الدينية. وربما كان السنيون الأكثر حرجا في سبيل تنظيم دولة قومية في العراق مثلهم مثل مهاجري اليهود في سبيل تكوين قومية سورية فلسطينية.

ومهما كان لا بد من مواجهة هذه المصاعب أخيرا فلا تنكر أن النزعات السائدة تسير بقوة في سبيل الاحتفاظ بأساس إسلامي للقوميات الجديدة وقد أجابت الأقليات غير الإسلامية على تسامح المسلمين إزاءها بأن قبلت وأيدت مبدأ اعتراف الدولة بالإسلام ديناً رسمياً. ونجد الشعور القومي العربي في البلاد الناطقة بالضاد من آسيا الغربية قد استهواه من غير شك المثل الأعلى للوحدة العربية الإسلامية وما تنطوي عليه من إحياء لشعور الفخار القومي بما كان للحركة الإسلامية من ماض مجيد. وكانت الصحف المسيحية أكثر حماسة من الصحف الإسلامية في المناداة بفكرة الجامعة العربية، وإن صحيفة إنغريقية بأورثوذكسية هي التي افتتحت مقالا رئيسيا عن مؤتمر القدس بهذه العبارة:

«مرحباً بمن جاءوا ليضعوا بحكم سليم الأساس لأعادة أيام عمر ، باتي مجد
الاسلام على أثر سيده محمد بن عبدالله عليه الصلاة والسلام ، (١) وربما كان
أهم من ذلك أن المؤتمر الاغريق الاورثودكسي الذي تصادف أن كان
منعقدا أيام انعقاد المؤتمر الاسلامي في فلسطين أرسل وفداً يحمل تحياته
لمؤتمر الاسلامي .

ونستطيع أن نفهم لماذا كانت البواعث القومية في تركيا وفارس على الاحتفاظ
بالاسلام أساساً للدولة أقل شدة منها بين الغرب ، ولكن يظهر أن فارس - على
الأقل - تشعر بأن الثقافة الاسلامية الثالثة أساس حياتها كأمة متحدة ، وحتى
في تركيا اللادينية الملحدة ، هل هناك أي قوة روحية في الأمة سوى قوة الاسلام ؟
وإذا كان حكام تركيا الحاليون قد أدالوا دولة الاسلام فانهم يبدوون عناية
مشبعة بالحماسة لحماية العناصر الاسلامية في حياتهم الاجتماعية من أن تشوبها
تعاليم دينية أخرى ، ومادامت رأس الجمهورية التركية تحمل على الأقل الكلمة
الاسلامية ، غازي ، فالقول بأن تركيا لم تعد دولة إسلامية تناقض بين - فيما
يظهر - ومن جهة أخرى فان تطبيق فكرة القومية الاسلامية في حالات معقدة
غاية التعقد كما في الهند وأندونيسيا أمر لن يكشف عن مدى إمكانه إلا المستقبل ،
وربما يضطر الاسلام في البلاد التي لم يفلح فيها في التغلغل في البناء الاجتماعي
بثقافته ومثله العليا الخاصة إلى الرضا بالتناقص مساحته كما اضطرت في شبه
جزيرة البلقان من قبل تاركا المجال للمجتمعات الاخرى التي برهنت على أنها أقوى
من تندمج فيه ، وهذا مما يفيد الاسلام أيضاً إذ تظل له قوته على التماسك والاتحاد .
وكانت وجهة النظر العلمانية التي هي أساس فكرة القوميات أكبر عامل في
إحداث هذا التغير في العلاقة بين الدين والدولة ، وعسير أن نجد في أي مكان
من آسيا الغربية عدا جزيرة العرب أي معاضدة قوية للنظرية القديمة التي كانت

(١) ليس هذا نقلا عن الأصل ، بل تعريب الترجمة الإنجليزية (المترجم)

حتى سنوات قليلة تمثل في الخلافة العثمانية ، ولكن هذا التغير في الرأي عن مكان الدين من الدولة وهو التغير الذي نشأ عن الأخذ بالسياسة الغربية في ناحتها النظرية والعملية يحدث صدعا واسعا في الأفكار الإسلامية الموروثة ، ولا نستطيع أن نمضي دون التعرض لمسألة ما إذا كانت هذه المؤثرات نفسها التي أثرت في الفكر الإسلامي في هذا الميدان أثرت أو ستؤثر في المستقبل في الناحية الدينية البحتة ، ولهذا أيضا علاقة ظاهرة بمعضلة العالم الإسلامي كنها ، وإذا كان التمسك بالدين سيظل عاملا من عوامل الوحدة فين أنه لكن تظل الرابطة قوية لا بد أن تحتفظ البلاد الإسلامية بنزعة دينية واحدة تقريبا ، وإذا تطورت هذه النزعة تحت ضغط الأفكار الجديدة وجب أن يكون تطورها على غرار واحد في جميع البلاد ، وإلا فربما أصبح الدين كما أوشك أن يكون في أوروبا — عاملا يعمل على الانقسام أكثر مما يعمل على الوحدة ، وربما انقسم الإسلام إلى كثير من « الأديان القومية » ، ومهما بدا هذا الرأي غريبا فهو ليس عسير التصور ولا غير مستبوق ، فمنذ أربعة قرون كان لمذهب الشيعة في فارس كل صفات الديانة القومية وتوشك الوهاية في جزيرة العرب أن تكون ديانة قومية ثالثة تنافس عقيدة الإباضية في عمان والزيدية في اليمن .

نرجع إذن إلى السؤال الذي طرحناه في أول هذا الكتاب : أي وجهة يقصدها الإسلام من حيث هو دين ؟ وبعبارة أوضح كيف تأثر التفكير الإسلامي بالتغيرات التي أحدثتها الثقافة الغربية ؟ إنه لسؤال شاق ومكان زلق تزل فيه قدم غير المسلم في حين أن المسلم نفسه لا يقطع بصحة جواب يفوه به ، ولكنه سرّال لا مناص منه . أول ما نلاحظ أن الجماهير الإسلامية العظيمة لم تتأثر فيما يظهر بالمؤثرات الدينية الغربية وأن الرأي الفقهي الإسلامي في جملته لا يزال مستمسكا بماورث . ولكن هذا ليس الحق كله ، الحق أن التعاليم والنزعة الدينية حتى عند أشد معتقي الإسلام محافظة عليه كانت تتطور ببطء في القرن الماضي على حين غفلة من

رجال الدين ومن غيرهم ، لم يدخل أى عنصر جدير بالذكر ولكن بتأكيد بعض المسائل وانتباز بعضها إلى المحل الثانى يتحرك ميزان العقيدة والتعاليم الخلقية ، ويتحرك فى اتجاه يجعلها أقرب إلى الاخلاق الغريبة والتعاليم الحديثة كما تتمثل فى التعاليم الجارية فى الكنيسة المسيحية .

ولكن هنا أيضاً يجب أن ننظر إلى الزعماء لا إلى الجماهير إن أردنا إصدار حكم على النزعات الحاضرة فى الفكر الدينى ، والحق أن الزعماء قد ذهبوا إلى أبعد من هذا ، والحق أن معظمهم مهما تكن أفكارهم حديثة يعارضون فى إثارة المسائل الدينية على الجماهير لأنهم يعتقدون بحق أنها ستصرفهم عما يعدونه واجبا أكثر إلحاحا ، وأنها قد تبعث الاضطراب والانقسامات فى كل إقليم وفيما بين الشعوب الإسلامية فى مجموعها فى وقت واحد ، ولكن يوجد غم هذا فى كل بلد إسلامى - مع الاستثناء الدائم لجزيرة العرب والافغان وأجزاء من إفريقيا الوسطى - حركات معينة تختلف فى قوتها وحدتها وترمى إلى تفسير جديد أو إلى إعادة النظر فى المبادئ الدينية للإسلام ، وقد عملت مدرسة الشيخ محمد عبده بفروعها صراحة منذ زمان طويل من أجل هذه الغاية . وقد أتى بعض الأفراد بأفكار أكثر تطرفا ولا سيما فى الهند ، ولكن صغار المفكرين خاصة هم الذين يقومون بالأصلاحات الكبرى من وراء حجاب ، وهناك ظاهرة تسترعى النظر فى هذه الحركات وهى أن المنهاج الواحد فى الإصلاح الوهابى بما فيه من رجوع مسرف إلى مذاهب السلف وفى المسلك الذى ينهجه المجددون المتطرفون ، كلاهما يرفض ماتكدس من تعاليم العصور الوسطى التى كانت تنذر بخلق حياة الإسلام وينادى بالرجوع إلى مبادئ السلف ، وربما يتبين أن اللوهابية دورا حاسما تلعبه فى تجديد الفكر الدينى ، وربما تسد الثغرة التى تهدد الآن بالانفتاح بين المحافظين والمجددين وذلك بتأثيرها الذى تحدثه فى طوائف آخذة فى الازدياد فى داخل نطاق الجزء المحافظ من الفكر الإسلامى .

وفي الوقت نفسه لا تحل هذه المعارضة التي تصطبغ بصبغة الاحتجاج، (١) مشكلة تأويل تعاليم الإسلام بما يتناسب مع روح العصر لأن من العسير أن يسير المسلمون خطوات هامة في هذا التأويل إلا إذا تغيرت وسائل التعليم الديني وأصوله تغيراً تاماً، فإذا نبذت فلسفة العصور الوسطى التي تقيد بها علم الكلام الإسلامي حتى الآن كان اتوفيق بين مبادئه الأولى وبين قواعد الإيمان الحديث أقل صعوبة مما يظهر.

ولقد أشرنا مراراً إلى أن الموقف الذي يواجهه علم الكلام الإسلامي اليوم شبيه بالموقف الذي نشأ منذ أكثر من ألف عام حينما واجه الميراث الأغرقي وكان النصر الحاسم حليف المحافظين في ذلك الكفاح الذي أنتج «علم الكلام» الإسلامي الجالٍ ويتسامل البعض: ألا يمكن أن يحدث مرة أخرى أن الروح المحافظ إذ يكيف ما يجده في الفكر الحديث من عناصر تلائم أغراضه سيكون أقوى من أن يسمح للأفكار الجديدة المتطرفة أن توطد نفسها في الجزء الأكبر من العالم الإسلامي؟ إن هذا الرأي يغفل الفرق الجوهرى بين الموقفين ففي الوقت الأول كان نجم الإسلام آنذاك في الصعود وكان الصراع مقصوراً على دائرة صغيرة من المتكلمين، أما الآن فهو يقف موقف المدافع ولا بد له من التغلب على كتلة قوية متزايدة من الرأي العلماني الذي حرر نفسه من سلطان العلماء، والآن ففي حين أن سواد الرأي العام الإسلامي لا يزال في الهند مثلاً قوى المحافظة نجد الأفكار الحديثة قد صارت من القوة في مصر - بصرف النظر عن تركيا - بحيث لا يمكن اقتلاعها من غير تعريض بناء المجتمع الإسلامي كله للخطر.

(١) يريد أنها تشبه ثورة البروتستانت على الكنيسة ومعنى البروتستانت المحتج وكان البروتستانت يريدون ألا تستأثر الكنيسة بتأويل الكتاب المقدس (المترجم)

وعلى هذا فرغم أننا لا نستطيع أن نخرج من حسابنا إمكان انقسام العالم الإسلامي آخر الأمر فهناك عدة عوامل قد تدخل وتمنع العالم الإسلامي من أن يحتذى تماماً ذلك المثل السيء الذي ضربه الإصلاح الديني في أوروبا وما جلبه ذلك الإصلاح من نكبات ، أحد هذه العوامل عدم وجود كهنوت في الإسلام وما يترتب على ذلك من قوة تنالها الطائفة العلمانية المثقفة ، وفي الصراع الأخير بين زعماء الرأي العام العلمانيين وبين الشيوخ المتعلمين تعليماً دينياً كان النصر الأكبر لحليف الأولين الذين آثروا في الجملة من جانبهم - أن يتبعوا سياسة تطويرية معتدلة بدلاً من أن يحتذوا المثل الذي ضربته تركيا وما فيه من تغير متطرف عنيف . وإن عدم وجود سلطة واحدة على العقيدة ينشأ عنه أيضاً نزعة إسلامية أخرى تنهج منهج التوفيق ، وهي النزعة التي يقبلها الجميع وتتيح الاختلاف في الرأي وتخرج من أن تخرج من زمرة المسلمين أحداً إلا من يسعى إلى ذلك بحماسة وتعصبه الطائفي الضيق . وقد وجدت الفوارق دائماً بين جمهور المسلمين من أهل السنة وليست هي فوارق تافهة في المذاهب أو العبادات فحسب ولكنها فوارق جوهرية كالتى ميزت متكلمي أهل السنة عن كبار شيوخ الطريقة الصوفية ، ولكنها رغم قرون من الجدل لم تؤد إلى انقسام .

وهناك عامل ثالث هو قوة شعور العالم الإسلامي بالأهمية العظمى للوحدة الدينية أمام أوروبا والهندوك ، وقد لطف هذا العامل فيما مضى من حدة الشعور الطائفي حتى بين طوائف توارثت خطة العداء منذ ألف عام ، وقد رأينا مظهر تضامن الشيعيين من العرب والفرس مع أهل السنة باديها في مؤتمر القدس ، وكل الباحثين في الحركات السياسية الحديثة في الشرق يعرفون الدور الذي لعبه الشيعيون في الإسلام في الهند ، لاعامة الشيعة المعتدلين أمثال المرحوم سيد أمير على فحسب بل الشيعي المتطرف أغاخان . ويظهر أن سعة التسامح الإسلامي

تزداد من كل جهة وربما تتوقع أن تمتد أكثر من ذلك حينما يصبح الدين
بمغناه الضيق لا يلعب دور المسيطر على الحياة السياسية القومية في الشعوب
الإسلامية . وقد يكون هناك خطر ما يزال قائماً وهو أن الدين سيصبح من
الضعف بحيث يفقد سلطانه نهائياً ولكننا رأينا أن هذا الخطر أقل تهديداً
الآن بما كان منذ عشرين سنة ، ونرجو فوق ذلك أن يتمخض تفاعل القوى
الدينية المختلفة الفعالة الآن في العالم الإسلامي عن حياة دينية عميقة شاملة .
ولا بد أن تتسائل أخيراً عن مكانة المجتمع الإسلامي بوجه عام ، ولا
سياسياً عما عسى أن يكون له من علاقات مع المجتمعات البشرية الأخرى في وضع
العالم المستقبل . ألمع الأستاذ « برج » إلى أن انحياز الشعوب الإسلامية إلى
أجناب الشرق أو جانب الغرب يتوقف توقفاً كلياً على مسلك أوروبا إزاء العالم
الإسلامي والشرق عامة . وفي الوقت نفسه لا يستطيع العالم الإسلامي أن
يعيش إن أنكر الأصول التي قام عليها . وقد رأينا أن الإسلام في أصوله
ينتمي إلى المجتمع الغربي الكبير (١) ويكون جزءاً جوهرياً فيه ، هو المكمل
والموازن للمدنية الأوروبية يتغذى من الإنابيع التي أغتذت منها ويستنشق الهواء
الذي تستنشقه وإذا نظرنا نظرة تاريخية شاملة رأينا أن ما يحدث الآن بين أوروبا
والعالم الإسلامي هو إعادة توحيد المدنية الغربية التي انفصلت انفصالاً غير
طبيعي أيام النهضة الأوروبية والتي تعيد الآن تأكيد وحدتها بقوة جارفة .
وبالبحث في التاريخ رغم شعوره الخفيف بنقائص التشبيه لا يتمالك نفسه من تذكر
وقتين سابقين (وإن لم يكونا أسبق ما يكون) حدثت فيهما عملية تفاعل منتج
بين نصفى العالم الغربي استمرت قروناً كثيرة ، وكان من مجد الإمبراطورية
الرومانية وعظمتها أنها وحدت هذين النصفين تحت لوائها وأن من تلك الوحدة
تولدت العوامل الروحية التي سيطرت على مجرى التاريخ الغربي من ذلك الحين ،
وفي منتصف الطريق بين عصرنا وبين ذلك العصر حدثت أول مخاطرة عقاية

(١) أنظر الصفحتين الثالثة والرابعة من الفصل الأول .

عظيمة للأسلام حينما أدمج في نفسه الميراث الأغرقي وجعله يزدهر من جديد حتى كان من هذا الازدهار بذور نمت منها النهضة الأوروبية .

ولا يمكن أن يقف التيار عند ذلك ، إنه مستمر أمام أعيننا في صورة أوسع وأعظم - وإن خفى ذلك عن أنظارنا بسبب المعارضة التي يوجهها العالم الإسلامي في جملته لتقدم أوروبا تقدماً مدعشاً في الناحية الفنية وربما تكون النتيجة - كما كانت من قبل - هي أننا لا بد أن نتنظر حتى يعيد المجتمع الإسلامي توازن المادية الغربية المختل الآن بسبب رجحان أحد جانبيها . وربما يتبين أخيراً أن حصن الامبراطورية العثمانية كان فيه خلاص العالم الإسلامي وأنها بعزلها له حالت دون مشاركة في نمو القومية الأوروبية المسرفة وحالت دون أن ينقسم إلى ولايات كما أصاب البلقان وكما حدث لتركيا ذاتها وكان ذلك من ميراثها السياسي البيزنطي أكثر مما كان من ميراثها الإسلامي . وعلى كل حال فالعالم الإسلامي يقف جنباً لجنب مع أوروبا متميزاً عن المجتمعات الشرقية الصميمة في الهند والشرق الأقصى ، وفكرة «رابطة شرقية عامة» من العالم الإسلامي والهند والصين واليابان هي النتيجة الخيالية الناشئة عن الحق على سيادة أوروبا السياسية والاقتصادية المؤقتة ، ولكي يصل العالم الإسلامي إلى أتم رقي في حياته الثقافية والاقتصادية لا يستطيع أن يستغنى عن التعاون مع المجتمع الأوروبي ، ولكي تصل أوروبا أيضاً إلى أتم رقي في حياتها الثقافية ولا سيما في حياتها الروحية لا تستطيع أن تستغنى عن القوى والكفايات التي توجد في المجتمع الإسلامي ولن يستطيع أحد الفريقين أن يسترد ويستثمر قواه الكاملة إلا بعد أن يستعيدا ذلك التعاون الذي تمتع به الشرق والغرب في ظل الامبراطورية الرومانية .

ولا يزال الإسلام في داخل العالم الغربي يسلك سبيلاً وسطاً بين المتناقضات الشديدة ، وهو على معارضته لفوضى القومية الأوروبية وللنظام العسكري

لروسيا الشيوعية لم يقع بعد فريسة لهجمات الحياة الاقتصادية الملمحة التي تمتاز بها أوروبا بالحاضرة وروسيا الحاضرة كذلك، وقد لخص الاستاذ ماسينيون الأُخلاق الاجتماعية في الأُسلام تلخيصاً يدعو إلى الإعجاب حيث قال : « للأُسلام الفضل في أنه يمثل لنا فكرة عادة عما يقوم به كل فرد من أبناء الوطن بدفع عشر ريع الأرض للخزائن العامة، إنه يشن الغارة على المبادلة المطلقة ورأسمالية البنوك وقروض الدولة والضرائب غير المباشرة على الأشياء التي لها أهمية جوهرية ، ثم هو يؤكد حقوق الأب والزوج والملكية الفردية ورأس المال التجاري ، ونراه هنا يقف مرة أخرى في مكان وسط بين الرأسمالية والبرجوازية ، (١) وبين الشيوعية البولشفية ،

ولكن الأُسلام لا تزال له رسالة يؤديها من أجل قضية الانسانية . هو يقف رغم كل شيء أقرب الى الشرق الحقيقي من أوروبا اليه ، وله ماض مجيد من تفاهم الاجناس وتعاونها ولا يوجد مجتمع آخر سجل له من النجاح في أن يجمع كثيراً من اجناس الانسان المختلفة مع التسوية بينهم في المكانة والعمل . وتهيئة الفرصة كما سجل للأُسلام ، والجماعات الاسلامية العظيمة في افريقية والهند وإندونيسيا والجماعات الاسلامية الصغيرة في الصين أيضاً والجماعة الصغرى في اليابان كلها تبين أن الأُسلام لا تزال له القوة على أن يتألف العناصر التي لا سبيل إلى التوفيق بينها بسبب الجنس والتقليد : وإذا لم يكن بد من أن يحل التعاون محل الشقاق بين المجتمعات العظيمة في الشرق والغرب فان وساطة الأُسلام شرط لا بد منه لأن في يده إلى حد كبير حل المعضلة التي تواجه أوروبا في علاقاتها مع الشرق ، وإن اتحد ا زاد الأمل زيادة لاحد لها في بلوغ نتيجة سلمية ، أما إن قذفت أوروبا بالأُسلام بين أذرع خصومها ورفضت التعاون معه فلا بد أن تكون النتيجة ناكبة للجانيين .

(١) طبقة البرجوازية هي طبقة أصحاب المصانع ويستبدون بالعمال استبداداً قاتلاً

فهرس

- الاسلام : خصائصه : ٨ - ١١٤٩ -
 ١٥٤١٢ ١٧٤ ١٤٧٤ ٢٤٧٤ - ٨
 انتشاره : ١٢٤ ١٧٤ ٢٩٤ ١٢٩٤ -
 ١٦٢ - ٣
 تكوينه السياسي : ٢٨ - ٣٠
 نظريته السياسية : ١٨ - ٢٦٤ ٢٧٤ -
 ١٢٩ - ٣٠
 معضلة الاجناس فيه : ٢٤٨٤ ٢٢٢٤ ٢٠٠٤ -
 حركات الاصلاح : ٣٢ - ٣٩٤ ٤٨٤ -
 ٥٩٤ ٥٠٤ - ٦١٤ ٦٥٤ ٨٤٤ ٧٦٤ -
 ٩٢٤ ١٠٥٤ ١١٩٤ ١٢٤٤ ١٥١٤ -
 ١٧٢٤ ١٨٦٤ ١٩٤٤ - ٢٤٣٤ ٥٠٤ -
 المحافظون والاصلاح : ٣٨٤ ٤٦٤ ٤٢٤ -
 ٦٥٤ ١٢٥٤ ١٧٤٤ - ٢٠٧٤ ٦٤ -
 الشريعة : ٣٣٤ ٥١٤ ٦٣٤ ٦٥٤ ٨١٤ -
 ٩٢٤ ١٠٣٤ ١٣٠٤ ١٤٧٤ ١٧٥٤ -
 ٢١٨٤ ٢٢٨٤ ٢٣١٤ -
 الطرق الصوفية ، ١٤٤ ٦١٤ ٨٤٤ ١٠٤٤ -
 ١١٣ - ٢٢٩٤ ١٤٤ -
 علم الكلام ، ٩٤ ١١٤ ٤٨٤ ١٣٠٤ -
 ١٤٧٤ ١٦٠٤ ١ - ١٤١٤ ٦٤ -
 طريقة الدفاع الجديدة ، ٤٨٤ ٥٥٤ ٥٩٤ -
 ٦١٤ ٦٦٤ ٨٩٤ ١٢٦٤ ١٣٥٤ ١٩٥٤ -
 ٢٢٠٤ ، أنظر أيضاً الاحدية ، أوروبا ،
 فرنسا ، المبشرون المسلمون ، القومية ،
 الجامعة الاسلامية ، الاستغراب
 وحدة المدينة الاسلامية ١٠ - ١٥٤ ٢٧٤ - ٨
- تفاوتها ، ٣٩ - ٤٠٤ ٤٢٤ ١١٥٤ -
 ٢٢٧٤ ٢١٩٤ -
 مشروع عصبة أمم اسلامية ، ٨٤٤ -
 ٢٣٨٤ ٢٣٤٤ -
 القرآن : ٨٤٤ ٦٠٤ ٧٦٤ ٨٥٤ ٢٢٨٤ -
 المسلمون : مسلكهم إزاء أوروبا ، ١٧٤ -
 ٢٥٤ ٣٩٤ - ٤١٤ ٥١٤ ٥٨٤ ١٠٠٤ -
 ١٠٢٤ ١٢٧٤ ١٣٦٤ ١٦٩٤ - ٧٠٤ -
 ١٧٨٤ ١٩٠٤ ٢٠١٤ ٢٢٠٤ -
 مسلكهم إزاء الهندوكية ، ١٨٤ ١٠٧٤ -
 ١١٤ ١٤٢٤ ١٤٥٤ - ١٥٠٤ ١٦٣٤ -
 ١٧٢٤ - ٣٢٩٤ -
 خصائص الحركات الاسلامية ٥٤ - ٥٠٤ -
 ١٨٤٤ ٢٣٨٤ -
 زعمائهم ، ٤٢٤ ٤٥٤ ٦٤ ٩٨٤ - ١٠٠٤ -
 ١١٢٤ ١٧١٤ - ١٨٣٤ ٢٣٤٤ ٢٣٨٤ -
 نحوهم السياسي ، ٢٥٤ ٢٩٤ ٣٥٤ -
 وحدهم ، ٢٧٤ ٣١٤ ٤٠٤ ٥٢٤ - ٣٤ -
 ٧٨٤ ٨٤٤ - ١٠١٤ ١٣٩٤ ١٥٠٤ -
 ١٦١٤ - ٢٠٤ ١٨٤٤ ٢٠٤٤ - ٢١٦٤ -
 ٢٢٤٤ - ٣٢٤ ٢٣٦٤ ٢٣٨٤ -
 احصائهم وتوزيعهم ، ٨٤٤ ٩٤٤ - في الهند
 ١٠٨ - ١١١٤ ١١٣٤ -
 العرب : ١٨٤ ٥٧٤ ٦٢٤ - ٣٤ ١٢٩٤ -
 ١٦٨٤ - ٩٤ أنظر أيضاً قومية
 جزيرة العرب ٤٢٤ ٩٦٤ ١١٢٤ ١٦٧٤ -
 ٢١٩٤ ٢٤١٤ ٢٤٢٤ -

- اللغة العربية والكتابة العربية : ١٤
١٠٤٠٩٩٠٨٥٠٨١٠٦٩٠٦٦
الجيش : دوره السياسي ٤٣ - ٤٥
الخلافة : ٢٦ - ٨٠٨٠٨٥٠٨٧ - ٩١
٢٣٢٠٢٠٠ .
الأزم : ٨٩٠٨٨٠٤٩٠٤٥
البربر : فصل ٢ . قانونهم ٨١
الأحادية : ١٣٥ - ٩٠١٠٢٠١٠٢٣٠
المؤتمرات الإسلامية : ١٤٢٠٨٨٠٦٤
١٨٥٠١٠٢٠١٠٢٣٢٠٣٧ في الهند
١٥٠٠١٤٦٠١٢١٠٦٤
الاجتهاد والتقليد : ٤٨ - ٩٠١٣٠
١٧٥٠١٧٣
الملك ابن سعود : ٨٨٠٩٦٠٢٣٢
٢٣٧٠٢٣٥
الملك الحسين بن علي : ٨٨٠٨٩
٩٨٠٩٥
الهندوكية : ١٣٠١٨٠٣١٠٥٣
فصل ٤٠١٧٢٠١٩٣٠٢٠٧
١٤٧٠٢٢٥
الثقافة الهندوكية الجاوية : فصل ٥٠٢٢٢
الحج : ١٤٠٥٥٠٦٩٠١٠٩٠١٦١
٢٢٩٠١٦٨
القومية : ٥٠-٣٠٦٢٠٥٨٠٦٢٠٧٢٠٩٦
١٣٠٠١٥٠٠١٧١٠١٨٢ -
١٩٧٠١٩٩٠٢١١٠٢٢٠٣ -
٢٤٧٠٢٢٦
مية البربر : ٦٢٠٢٢٢
هو
- قومية اندونيسيا : ١٥٩٠١٧٦ -
١٩٣٠١٩١٠١٨٧
القومية العربية : ٥٢٠٦٣٠٦٧٠٧٩
٢٣٧٠٢٢٢٠٢١٧٠٩٧
الجامعة الإسلامية : ٢٩ - ٣٤٠٤٢
٨٨٠٨٤٠٥٢٠٥٠٠٤٨٠٤٦
٢٤٠٠٣٨ - ٢٣٤٠١٠١ - ٩٦٠٨٩
الامبراطورية العثمانية : ١٨٠٢١٠٢٩
٢٤٧٠٣٧٠٣١
التعليم : ٣٤٠٣٥ - ٨٠٤٣٠٤٧٠٤٥
١٢٠٠١٠٣٠٩٧٠٩٣٠٦٦٠٦٣
١٦١٠١٤٩٠١٣٤ - ١٣١٠٢٢ -
١٦٥٠١٨٧٠١٨٦٠١٨١٠١٦٥
٢٣٦٠٢١٧٠٢١٤٠٢٠١٠١٩٤٠١٩٣
أوروبا : تجارتها ٢١ - ٢٤٠٩٧٠١٧٧
التوسع والاستعمار : ٢١٠٢٣٠٦٧٠
١٧٩٠١٧٨٠١٧٦٠١٥٣٠١٠٠ -
٢٠١٠١٨٠
علاقتها بالاسلام : ١١٠٢٠١٠٢٠٢٠
٨ - ٢٤٦
علم استقرار أساس سيادتها : ١٧١٠٥٥
أرجحيتها ٣٢٠١٧٠٠٢٢٤٠٢٢٤
أنظر أيضا : الاستغراب . المسلمون
الاستغراب : ٤٤ - ٣٨٠٣٩٠٤٦٠
٩٦٠٦٧ - ٦٥٠٦٢٠٥٧٠٥٣
١٢٧٠١٢٠٠١١٢٠١٠٥ - ١٠٣
٢٠٠٠١٩١ - ١٨٧٠١٧٤٠١٧١
٢٢٨٠٢٢٠ - ٢٠٧٠ .

- أنظر . الجيش . التعليم . القومية .
 الإصلاحات . الاجتماعية . الجمعيات .
 الحركة النسائية
 الحركة النسائية وتعليم المرأة : ٦٦ ، ٤٦ ،
 ٩٣ ، ١٣٣ - ٣٤ ، ٢١٧
 الإصلاحات الاجتماعية : ٤٦ ، ٥٠ ،
 ٦٥ ، ٧٨ ، ٨٥ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٧ ،
 ١٠١ ، ١٨٦
 الجمعيات : ٥٧ ، ٦٩ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١٢٠ -
 ١٢٢ ، ١٤٦ ، ١٨٥ ، ٢٣٠ -
 ٢٣٢ ،
 الأدب والصحافة : ٤٣ ، ٤٥ ، ٦٠ ،
 ٦٦ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٥ ، ٩ -
 ٨٩ ، ٩٤ - ١٠١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ،
 ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٦٦ ، ١٧٩ ،
 ٢١٥ - ٢٣٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٤ ، ١٧ -
 اللغة الأوردية وأدبها : ١١٢ ، ١٢١ ،
 ١٢٢ - ٢٤ ، ١٤٨
 الوهاية : ٤٢ ، ٦٠ ، ١١٣ ، ١٣٠ ،
 ١٧٣ ، ٢٤٣
 العصبة الشرقية ، ٢٤٧
 السنوسية ٦١
 الشيعة ٢٩ ، ٣٠ ، ٤٨ ، ٦٤ ، ١١٣ ،
 ١٢١ ، ٢٣٥ ، ٢٤٥
 المنار ٤٩ ، ٦٠ ، ٩٥ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ،
 ٢١٧
 المنفلوطي ٩٤
 الجهاد : ٥٥ ، ٦١ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ،
- ٢٤٥ ، ٢١١ ، ١٦٩
 الدريدي (دكتور ي) ٧١ : ٧٥ - ٦
 المسيحية : علاقتها بالاسلام : ١١ ، ١٧ ،
 ١٨ - ٢٣ ، ٢٥ ، ١٠٠ ، ٢٠٢ :
 ٢٣٩ ، ٢٤٣ أنظر : المبشرون
 المبشرون المسلمون : ١٧ ، ٥٩ ، ٦١ ،
 ٩٥ ، ١٠٧ - ٨ ، ١٢٢ ، ١٤٩ ،
 ١٥٣ ، ١٦١ ، ١٨٦ ، ٢٣٠ - ١
 الأحدية : ١٣٧ ، ١٨٦ - ٧
 المبشرون المسيحيون : ٧٩ ، ٨٦ ، ٩٨ ،
 ١٠٠ - ١٠٣ ، ١٦٩ ، ١٨٥ - ٦
 ١٩٣ ، ١٩٦ - ١٩٩ ، ٢٠٣
 مدارسهم : ٣٧ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ١٩٩ ،
 المسيحيون الشرقيون : ١٢ ، ١٨ ، ٨٠ ،
 ٩٢ ، ١٠٠ - ١٠٣ ، ١٤٠ ، ٢٤٠ ،
 التجارة والاقتصاد : ١٤ ، ١٩ ، ٢٣ ،
 ٦٦ ، ٧٨ ، ٨٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١١٩ ،
 ١٦٧ - ٩ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ٢٠٩ ،
 ٢١٠ - ١١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٣٦ ،
 أهل القرآن : ١٢٥
 أهل الحديث : ١٢٥
 أغا خان : ١١١ ، ١١٣ ، ٢٤٥
 تقديس الأولياء : ١٣ ، ١
 جمعية الشبان المسلمين ، فصل ٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٥ ،
 جمال الدين الأفغاني : ٣١ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ١٠٥ ،
 خلد بخش : ١٢٧ ، ١٤٣
 دار الاسلام : ١٥ ، ١٤٠ ، ١٥٣
 دار الحرب : ١٠٧ ، ١٤٠

سياستها في مراکش : ٦٢ ، ٨١ ،	سر سيد أحمد خان : ٤٧ ، ١١٩ ، ١٢٥
سياستها في سوريا : ٩٧	١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ٢٢٣
مشروع اتفاقها مع الإسلام : ٦١ ، ٦٥	سيد أمير علي : ١٢٦ ، ٢٤٥
الدعاية الإسلامية فيها ٥٨ - ٥٩ ، ٦٠	شركة إسلام : ١٨١ ، ١٨٤ ، ٦
الشيخ محمد عبده ٤٨ - ٥٠ ، ٩٥ ، ١٠٥	١٨٧ ، ١٩٨
١٧٣ ، ٢٢٣	عبد الحميد سعيد بك ٧٠ - ٧١
سر محمد اقبال : ١٢٨ - ١٣١ ، ١٤٣	علي عبد الرازق : ٨٩ - ٩٠ ، ٩٤
٥١ - ١٥٠	غلام أحمد : أنظر الأحادية
دكتور محمد حسين هيكل ٩٤	فرنسا : الطلبة والعمال المسلمون فيها :
(تمت)	٥٦ ، ٢١٠

الخطا والصواب

ص	سطر	الخطأ	الصواب
٢٠	١٨	أن	آن
٢٦	٢٣	هو الأَمصار	هو في الأَمصار
١٢٦	١	أخص	بخاص
١٢٦	١٩	الذي	الذين
١٢٧	٣	خدا نجش	خذا بنجش
١٢٩	٢٠	وجوهم	وجوهمم
١٣٥	٤	علاقات	العلاقات

